كتاب
التوحيد

١

الدولة الاسلامية

دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية

الشيخ محمد علي التسخيري

الدولة الاسلامية

دراسات في

وظائفها السياسية والاقتصادية

الدولة الاسلامية

دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية

تأليف : الشيخ محمد علي التسخيري

اصدار : مجلة التوحيد

الناشر : معاونية العلاقات الدولية في منظمة الاعلام الاسلامي

الطبعة : الاولى

كتاب التوحيد

سلسلة دورية، تصدر عن مجلة التوحيد،

التابعة لمنظمة الاعلام الإسلامي

العدد الأول ـ السنة الأولىٰ ـ رجب ١٤١٤هـ/ كانون الثاني ١٩٩٤م





كتاب التوحيد



الدولة الاسلامية

دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية

الشيخ محمد علي التسخيري



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم: علي المؤمن
رئيس التحرير

موضوع الدولة في الاسلام واهدافها ووظائفها، من المواضيع الجديدة التي طرحت بعد قيام التجربة الاسلامية الحالية على مستوىٰ التطبيق، حيث لم يحظ قبلها بالاهتمام الذي يجعله في موقع البحث والدرس، لذا ورث المسلمون تراثاً فقيراً في هذا المجال، على اعتبار ان الدولة التي تستقي شرعيتها وغاياتها علىٰ مستوىٰ النظرية والتطبيق من الأُصول الاسلامية المقدسة، ـ وليست دولة المسلمين السلطانية ـ لم تكن يوماً موضع ابتلاء، الأمر الذي يجعل الحديث عن وظائفها من الناحيتين الفكرية والفقهية نوعاً من الترف العلمي. ومن هنا جاءت برامج واحكام تنظيم المجتمع، والتي وزعت على ابواب مختلفة من الفقه،

جاءت لتنظّم المجتمع المسلم في ظل دولة وضعية. فالنظام المالي ـ مثلاً ـ قام علىٰ اساس عدم وجود دولة اسلامية وحاكم اسلامي شرعيين، مما أبقىٰ الكثير من الاشكاليات عالقة بعد قيام الدولة الاسلامية المعاصرة، وخاصة ما يتعلق بالموارد المالية وحق جباية الحقوق الشرعية. وكذا الحال مع هيكل النظام الاجتماعي (أو السياسي عند قيام الدولة).

من هنا تبرز اهمية طرح هذا الموضوع، لكونه من المواضيع الاستنباطية التأسيسية في تفاصيلها. ونظراً لشمولية اهداف الدولة الاسلامية ووظائفها لكل نواحي الحياة، فان دراسة مستفيضة مستوعبه لكل هذه النواحي تتطلب جهوداً جماعية ووقتاً كبيراً.

فهدف الدولة الاسلامية الاساس هو تحقيق غاية وجود الانسان على الأرض، اي مبدأ الخلافة الربانية، وأصل كدح الانسان نحو اللّه تعالىٰ وبناء مجتمع المتقين.

ووظائف الدولة الأساسية تتمثل في تحقيق العدالة والاستقلال والوحدة في مختلف المجالات؛ الاجتماعية والثقافية والتربوية و التعليمية والسياسية والاقتصادية والدفاعية والصحية وغيرها.

والدراسة هذه تركّز على الوظيفتين السياسية والاقتصادية للدولة الاسلامية، لانهما يشكلان القاعدة او الاطار الذي تمارس من

خلاله الدولةالاسلامية وظائفها الأُخرىٰ.

ويزيد من أهمية الدراسة وطبيعة تناولها للموضوعات، ان كاتبها سماحة العلامة الشيخ محمد علي التسخيري، ينظر لهذه الموضوعات من موقع التخصص النظري على المستويين العقيدي والفقهي، وموقع المسؤولية التنفيذية في الدولة الاسلامية، الأمر الذي يجعل عرضه للموضوعات ومعالجته للاشكاليات اكثر اقتراناً بالأُصول والواقع، ويهدفان الى اخضاع الواقع للشريعة.

وتم بحث هاتين الوظيفتين في بابين، ضم الباب الاول (الوظيفة السياسية) اربعة فصول، تم فيها بحث مواضيع الدولة والدولة الاسلامية، وتاريخها، وضرورتها والعلاقات الخارجية، وأُسسها وخصائصها، وعلاقة الدولة بالسلام العالمي، وتجربة دستور الدولة الاسلامية الحديثة وقراءة في بعض مواده.

وضم الباب الثاني (الوظيفة الاقتصادية) ستة فصول، تناولت واجبات الدولة في المجال الاقتصادي، وأهدافها الاقتصادية، وسيطرة الدولة على الاقتصاد، ومواردها المالية، وحدود الحرية الاقتصادية في النظام الاسلامي، ودور الدولة في تحديد الاسعار، والعمليات المصرفية وفي مقدمتها النظام اللاربوي، وأخيراً قيمة العملة ودور الدولة في ضمانها.

وهذه الدراسة التي تحمل الرقم (١) من سلسلة كتاب التوحيد (الدوري) هي باكورة مشروع ثقافي وفكري واسع يعبّر عن همّ اسلامي شامل، نهدف من خلاله طرح قضايا الصحوة الاسلامية، والمشروع الاسلامي الحضاري المعاصر علىٰ مستوىٰ النظرية والتطبيق ومختلف شؤون الأُمة وشجونها. وكتاب التوحيد هو ركن اساس من أركان هذا المشروع، بما يطرحه من دراسات وموضوعات وعناوين في مختلف نواحي الثقافة الاسلامية، وبالمستوىٰ الذي يحقق جزءاً من الطموح.

والسلسلة على نوعين، أولها: الكتب التي سبق نشر دراساتها وموادها في مجلة التوحيد خلال الاعوام الاثني عشر التي مرت على صدورها، وسيتم في هذه الكتب مراعاة وحدة المؤلف والموضوع، او وحدة المؤلف، او وحدة الموضوع فقط.

اما النوع الثاني فهو الكتب الجديدة التي لم يسبق نشرها.

واستثمر فرصة الحديث عن المشروع، لاتقدم بجزيل الشكر للسادة اعضاء اللجنة الاستشارية لكتاب التوحيد، الدكتور طه الديواني والاستاذ عبدالامير المؤمن والشيخ عبدالجبار الرفاعي والشيخ ماجد الغرباي.

ومن الله التوفيق

الباب الاول

النظام السياسي في الدولة الاسلامية

الفصل الاول (*)

نظريــة الدولــة

الدولة: ويراد بها، «المجموع الكلي المكون من شعب ونظام يسير عليه الشعب وحكومة تدير هذه المسيرة».

الحكومة: يعرّفها (روسو) بأنها: «هيئة وسيطة بين الرعايا وصاحب السيادة من اجل الاتصال المتبادل بينهما، مكلفة بتنفيذ القوانين وبالمحافظة على الحرية المدنية والسياسية على السواء لأوامر رئيس الدولة».

(*) مجلة التوحيد، العدد ١٠.

وواضح انه يعبر بها عن الهيئة التنفيذية لاوامر رئيس الدولة التي يريد تطبيقها على رعاياه، على اختلاف في نوعية صاحب السيادة هذا.

ولا ريب في أن تعريفه هذا انما يصدق على بعض الحكومات لا كلها.

اما ما نقصده من الحكومة، فهو: «الهيئة الكلية التي تشرف على إدارة الشؤون العامة في المجتمع». فالشيخ والرئيس والأمير والملك جزء من هذه الهيئة، كما أنها تقوم بتمشية الأُمور في «الشؤون العامة». «والشؤون العامة» هذه تختلف باختلاف المجتمعات والاجتهادات، فقد لا تتجاوز في مجتمع ما تعيين أوقات الخروج للصيد وتقسيم الناتج، وقد تشمل ـ كما في المجتمعات الحاضرة ـ اغلب المجالات فلا يخرج عنها الاّ بعض القضايا الشخصية جدا.

وعندما نطلق تعبير «نظام الحكم» فاننا نعني به: المبادىء العامة التي تحدد كيفية الحكم والحاكم وعلاقة الشعب بالحكومة، وعلى ضوء ذلك يعرف دورها.

ضرورة الحكومة على ضوء وظيفتها

اختلفت النظريات في تحديد وظيفة وهدف الحكومة، فيرى آدم سميث ان أهداف الحكومة هي:

١ ـ حماية المجتمع من الفوضى على المجتمعات المستقلة الأُخرىٰ.

٢ ـ حماية كل عضو في المجتمع بقدر الامكان من فقدان العدل، او كبت أي عضو منه، وتطبيق العدالة بدقة.

٣ ـ انشاء منظمات عامة لا تنشد مصلحة فرد او مجموعة من الافراد بل تسعىٰ لمصلحة المجتمع بأسره.

ويرىٰ «بركس» ان هدف الحكومة المباشر هو: تأمين سيادة القانون والأمن العام، ونشر النظام. فاذا حصلت على ذلك وجب عليها أن تحدد حدود الحرية الفردية، وتضع هدفاً أساسياً لها، وهو العمل لنشر الفكرة الانسانية والحضارة في العالم.

اما «ويلنبي» فيضع أهدافاً عامة لكل حكومة، وهي:

أ ـ تحقيق النظام في بلادها وحفظ استقلالها من بين الدول الاخرىٰ.

ب ـ العمل للحصول على أوسع نطاق من الحرية، ويرتبط بالحرية تقوية الجهاز الحاكم لأجل الحفاظ عليها، كما يرتبط بها تثقيف المواطنين كي يكونوا قادرين على ممارسة الحرية.

جـ ـ العمل لتحقيق الرفاهية العامة، ورفع المستوىٰ الاقتصادي والفكري والخلقي.

ويحدد «لاسكي» اهدافها في: «قيامها بتمكين مجموع الافراد من تحقيق مستوىٰ اجتماعي طيب بأعلىٰ مستوىٰ ممكن، وتنحصر واجباتها في تنظيم مجموعة من الاعمال المنسقة، ومن الطبيعي ان ذلك التنظيم يزداد ويقل حسب الظروف القائمة، وليس للحكومة ان تقوم بالسيطرة على جميع فعاليات الانسان وانما عليها ان تضع مفتاح التنظيم الاجتماعي، وعليها ان تحقق ما يدور في خلد الرعية من نظام افضل».

ويرىٰ «جاكوبسن وليمان» ان الاهداف هي كما يلي:

١ ـ تأمين الحرية من الانتهاك، وتأمين العدل الداخلي للشعب، فلا يكون للحكومة مبرر الاّ نجاحها في ذلك.

٢ ـ تحقيق سعادة الفرد.

٣ ـ تحقيق الرفاه العام.

٤ ـ حماية الاخلاق.

وهكذا رأينا اختلاف الآراء فياهداف الدولة مما يعين مقدار ضرورتها، واذا أردنا ان نختار اجمع ما ذكر اخترنا ما قاله «لاسكي» مع بعض التوضيح او التعديل.

والواقع، ان التجمع الانساني ضرورة لابد منها لافراد الانسان

وذلك على اختلاف في دواعي التجمع، أهي الغريزة الداعية للتجمع مباشرة او غريزة الاستخدام التي تدفع كل فرد لاستخدام الفرد الآخر أو ما الى ذلك؟

ولابد للمجتمع من نظام يعين المسير ويحل التناقض في النزاعات ووجهات النظر، كما لابد لهذا النظام من معين ومنفذ له على ضوء مصلحة معينة، ومن هنا تنشأ فكرة «نظام الحكم».

وواضح ان أهداف هذا النظام تختلف باختلاف تصور الانسان لوجوده ومركزه من الكون من جهة وبمقدار بساطته وتعقيده من جهة اخرىٰ.

فالمجتمع الذي ينظر للانسان كفرد حيواني يريد ان ينعم بالراحة والسعادة تختلف متطلباته عن المجتمع الذي ينظر للانسان كموجود استخلفه اللّه العظيم ليعمر الارض ويتكامل بالتدريج، فيصنع مجتمع الارض العادل العابد الذي لا يشرك باللّه.

وبتعبير آخر فان اختلاف ايديولوجية المجتمع تؤثر بشكل اساسي على الاهداف التي يتوخاها من التجمع. ومن هنا رأينا الحكومات في بعض المجتمعات تؤكد على الجانب العسكري مثلاً؛ لان الاتجاه العام هو بناء المجتمع القوي صافحة عن تحقيق السعادة بالمعنىٰ

الذي نفهمه. كما رأينا الحكومات الأُخرىٰ تركز على جانب الثقافة؛ لان وجهة النظر الاجتماعية كانت تعينها هدفاً لها.

هذا وتختلف وظيفة الحكومة على ضوء عقد المجتمع وبساطته، فبينما لم تكن فيالسابق الاّ هيئة او فرداً يدير القبيلة او المجموعة ويحل نزاعاتها نجد أنها تطورت الى فرد تعينه هيئة كبرىٰ تخطط للدفاع عن المجتمع، وتنظم وضع الأمن فيداخله، وتشرف على وضع القوانين التي تسد بها بعض الفراغات الاجتماعية كمراعاة اليتامىٰ وامثال ذلك، وهكذا تدرجت وظائف الحكومة بتعقد الحياة حتى رأيناها في هذا العصر تقوم بمهمة سن القوانين المختلفة وادارة شؤون المجتمع الدفاعية والخارجية والداخلية والمالية والثقافية والفنية والصحية وشؤون المواصلات والزراعة والصناعة وامثال ذلك. فتعقد الحياة الاجتماعية يغير كثيراً من الشؤون الشخصية الى شؤون عامة مما يلقي بعهدتها على الدولة، كما ان تعقد المجتمع يخلق ترابطاً قوياً بين شؤونه، مما لا يدع مناصاً من السيطرة على مختلف الجوانب لتحقيق السيطرة العامة والادارة الاجتماعية. فاختلاف الايديولوجيات وتعقد المجتمع هما العاملان الرئيسيان في تطوير وظائف الحكومة.

تنبيه هام

يكاد يجمع الذين عينوا وظيفة الحكومة على ان عليها ان تحقق سعادة الانسان وتؤمن راحته، وحتىٰ الذين نادوا بنظم الحكم التي تعمل لصالح المجتمع ارادوا من خلال ذلك ان يوضحوا ان راحة الفرد تكمن في تحقيق الاحتياجات الاجتماعية.

وكل هذا التركيز على سعادة الفرد وراحته يكمن في انه حق طبيعي له ـ كما يعبر «جون لوك» ـ وعندما نركز على الحق نفسه ونتساءل عن علة كونه حقاً لا نجد لذلك موضعاً الاّ ان نقول: ان الانسان يمتلك في أعماق وجوده طاقات فطرية تهيئه لان يسير مسيرة كمالية بملء ارادته وشعوره، وهذا يعني انه يستحق ان يفسح له المجال للوصول الى كماله. فمثلاً الانسان له ان يعرف، وفي اعماقه دوافع للمعرفة فاذا منع من ذلك فقد منع من حقه، وفي الانسان دوافع خلقية ووجدان عملي يعين له الحسن والقبيح فاذا منع من المسير الطبيعي وفقه، فقد منع من حقه. ومن هنا ركز الفلاسفة على ان كل موجود يولد وقد وصل الى كماله النفسي فعلاً الاّ الانسان فانه يولد موجوداً يحمل الاستعدادات النفسية الهائلة التي يسير اليها طبق نظام منسجم مع اهدافه الكمالية.

فاذا كانت الايديولوجية التي يحملها المجتمع تعتقد بهذا وترىٰ ان لمجموع الانسانية غاية عظمىٰ فان حق الانسانية على ضوء هذا سوف يوجب على الدولة ان تنظر في امر تنظيم شؤون الفرد الحاضر والمجتمع الحاضر في مسيرتها نحو الكمال، كما تخطط لئلا تغلق على الأجيال الآتية ابواباً تسير من خلالها الى الكمال، وعلى هذا الاساس تكون مسؤولية الحكومة كبيرة جداً، ومسؤولية وضع نظام تعمل عليه الحكومة أكبر من ذلك. وللحديث عن رأي الاسلام في وظيفة الحكومة مجال واسع، إلاّ ان التربية العقائدية والتخطيط لمستقبل الاجيال يعد أهم وظيفة تقوم بها الحكومة.

ضرورة الحكومة في رأي الماركسية

ترى (الماركسية) ان الانسانية حتى مع فرض تجمعها لا تحتاج بالضرورة الى الحكومة، ومن هنا كانت المجتمعات في المرحلة البدائية الشيوعية لا تدار من قبل حكومة، وانما بدأ الاحتياج لها بعد تشريع الملكية الذي غرس في نفسية الانسان حب الذات. وعند نشوء الطبقية المقيتة، احتيج للحكومة كمنسق لمتطلبات الوضع الاقتصادي ومعبر عن احتياج الطبقة الحاكمة الى اعمال نفوذها على الطبقة المحكومة. اما

اذا وصل المجتمع الى الشيوعية الاصيلة وهي المرحلة العليا من التطور الاجتماعي الانساني، فسوف لن يحتاج الى مثل هذه الهيئة الحاكمة بعد زوال مبررها وهو التناقض الطبقي. وهنا يقول الامام الشهيد الصدر (رض):

«ومن حقنا ان نتساءل عن هذا التحول الذي ينقل التاريخ من مجتمع الدولة الى مجتمع متحرر منها، من المرحلة الاشتراكية الى المرحلة الشيوعية، كيف يتم هذا التحول الاجتماعي؟ وهل يحصل بطريقة ثورية وانقلابية فينتقل المجتمع من الاشتراكية الى الشيوعية في لحظة حاسمة، كما انتقل من الرأسمالية الى الاشتراكية؟ او ان التحول يحصل بطريقة تدريجية فتذبل الدولة وتتقلص حتى تضمحل وتتلاشىٰ؟

فاذا كان التحول ثورياً آنياً، وكان القضاء على حكومة البروليتاريا سيتم عن طريق الثورة، فمَن هذه الطبقة الثائرة التي سيتم على يدها هذا التحول؟ في حين تقول الماركسية ان الثورة الاجتماعية أعلى حكومة، انما تنبثق دائماً من الطبقة التي لا تمتلكها تلك الحكومة، فلابد اذن في هذا الضوء ان يتم التحول الثوري الى الشيوعية على ايدي غير الطبقة التي تمثلها الحكومة الاشتراكية، وهي طبقة البروليتاريا. فهل تريد الماركسية ان تقول لنا ان الثورة الشيوعية تحصل على ايدي رأسماليين مثلاً؟

واذا كان التحول من الاشتراكية وزوال الحكومة تدريجاً، فهذا يناقض قبل كل شيء قوانين الديالكتيك التي ترتكز عليها الماركسية، فان قانون الكمية والكيفية في الديالكتيك يؤكد ان التغيرات الكيفية ليست تدريجية بل تحصل بصورة فجائية، وتحدث بقفزة من حال الى آخر. وعلى اساس هذا القانون آمنت الماركسية بضروره الثورة في مطلع كل مرحلة تاريخية بوصفها تحولاً آنياً. فكيف بطل هذا القانون عند تحول المجتمع من الاشتراكية الى الشيوعية؟.والتحول التدريجي السلمي من المرحلة الاشتراكية الى الشيوعية كما يناقض قوانين الديالكتيك كذلك يناقض الاشياء. اذن كيف يمكن ان نتصور ان الحكومة فى المجتمع الاشتراكي تتنازل بالتدريج عن السلطة وتقلص ظلها حتى تقضي بنفسها على نفسها، بينما كانت كل حكومة أُخرىٰ على وجه الارض تتمسك بمركزها وتدافع عن وجودها السياسي الى آخر لحظة من حياتها؟ فهل هناك اغرب من هذا التقليص التدريجي الذي تتبرع بتحقيقه الحكومة نفسها فتسخو بحياتها في سبيل تطوير المجتمع؟ بل هل هناك ما هو ابعد من هذا عن طبيعة المرحلة الاشتراكية والتجربة الواقعية التي تجسدها اليوم في العالم؟ فقد عرفنا ان من ضرورات المرحلة الاشتراكية قيام حكومة دكتاتورية مطلقة السلطات، فكيف تصبح هذه الدكتاتورية المطلقة مقدمة لتلاشي

الحكومة واضمحلالها نهائياً؟ وكيف يمهد استفحال السلطة واستبدادها الى زوالها واختفائها؟

واخيراً فلنجنح مع الماركسية في أخيلتها، ولنفترض ان المعجزة قد تحققت، وان المجتمع الشيوعي قد وجد واصبح كل شخص يعمل حسب طاقته، ويأخذ حسب حاجته افلا يحتاج المجتمع الى سلطة تحدد هذه الحاجة، وتوفق بين الحاجات المتناقضة فيما اذا تزاحمت على سلعة واحدة، وتنظم العمل وتوزعه على فروع الانتاج؟»[1].

وهذه النقطة الاخيرة امر هام يوضح ضرورة الدولة في اي مجتمع حتى المجتمع الخيالي الشيوعي الذي تفترض فيه ذوبان غريزة حب الذات من الانسان ـ وهو امر ينكره وجدان الانسان ـ وعمق هذه الغريزة الضارب في وجود اي انسان. نعم حتى في ذات المجتمع توجد فراغات وشؤون عامة تحتاج فيها الى سلطة تقوم على ملئها وتسييرها.

ويتوضح هذا عندما ندرك وظائف الحكومةاليوم وتعقدها وانها ليست كلها قائمة على اساس تناقض المصالح الطبقية.

على اننا لو آمنا بما قلناه في التنبيه الماضي من وجود هدف انساني عام وهو الكمال وبناء المجتمع العابد، ولاحظنا انه ليس لهذا

الهدف حد ومجال متصور، عرفنا ان الحكومة تحتفظ بدورها في مختلف مراحل الوجود الاجتماعي للانسان. على ان ما يمكن تصوره من عوامل نقلت المجتمع من الشيوعية البدائية الى المرحلة التي عملت الملكية فيها عملها في التقسيم الطبقي يمكن تصور وجوده في المرحلة الشيوعية ايضاً وبشكل اشد خطرا. ومعه ألا تحتاج للهيئة المسلطة التي تمنع من هذا السير التحولي؟

وعلى اي حال فان الواقعية تقتضي تكذيب الماركسية والتأكيد على ضرورة الحكومة في كلّ عصر انساني خصوصاً مع ملاحظة الوظائف المتشعبة التي تقوم بها في هذا العصر كما في التخطيط الصناعي والزراعي والصحي وأمثال ذلك.

وقد اكد المفكرون على هذه الضرورة ومنهم (أرسطو) الذي اعتبرها من عمل الطبع و «ان الانسان بالطبع كائن اجتماعي، وان الذي يبقىٰ متوحشاً ـ بحكم النظام لا بحكم المصادفة ـ هو على التحقيق انسان ساقط او انسان اسمىٰ من النوع الانساني»[٢].

هذا ونقل عن «المذهب الفوضوي» قوله بعدم ضرورة الحكومة، مستدلين بأن طبيعة الانسان خيرّة وعاقلة فلا حاجة للحكومة وانها تجر المصالح الطبقية خاصة وتهمل مصالح الافراد، وانها تقيد الحرية

الفردية وامثال ذلك.

وهذه أُمور لا نرىٰ حاجة في تفنيدها او تفنيد تبريرها لعدم الحكومة، اما رأي الاسلام فسوق نستعرضه ان شاء اللّه.

نشوء الحكومة

لا يهمنا هنا الاّ التعرض باختصار لبعض الآراء في نشوء الحكومة، فقد ذهب (بودان) الفرنسي الى أن اصل الحكومة هو التكوين الأُسري، وذهب (فريزر) الى ان اصل تشكيل الحكومة هو الدين الذي جمع العائلات ووضع القانون.

ويرىٰ (اوينهمير) الالماني ان اصلها هي القوة. في حين ذهب بعض الفلاسفة الى الاصل الفطري لتشكل الحكومة باعتباره نتيجة حتمية للتجمع وهو امر فطري. وهم من مثل (ارسطو والفارابي وابن خلدون)، او تعتبر الحكومة فطرية باعتبار نشوئها على اساس نزعة سياسية في الانسان تدعو للسيطرة على الآخرين. وهناك نظرية (العقد الاجتماعي) التي تدّعي نشوء الحكومة على اساس اتفاق اجتماعي للدخول تحت قانون وحكومة.

واخيراً لابد وان نشير الى النظرية (الماركسية) القائلة بنشوء

الحكومة على اساس التناقض الطبقي حيث تقوم الطبقة الغالبة بانشاء القدرة السياسية التي تحمي مصالحها الاقتصادية.

وقد ادعت (الماركسية) ان تفسيرها هنا كباقي تفسيراتها يقوم على اساس من بحوث حولت التاريخ الى علم بعد ان كان ضرباً من التخيل والمصادفة.

ولكن الواقع ان (الماركسية) لا يستطيعون، ـكما لا يستطيع غيرهم ممن فسروا نشوء الدولة وغيرها على اساس من العامل الواحد ـ ان يقيموا دليلاً علمياً قاطعاً ينفون به كل الاحتمالات الأُخرىٰ ما عدا احتمالاً واحداً؛ وذلك لاختلاف التجارب الطبيعية التي يقوم بها العلماء الفيزيائيون فيثبتون بها انحصار العامل في شيء معين عن التجارب الاجتماعية التاريخية التي هي اكبر من عمر الفرد حتماً، فلابد أن يعتمد فيها على الأخبار والحدس وربما الفرض المحض احياناً. وللتفصيل في هذا المجال يراجع الكتاب القيم (اقتصادنا)[٣].

وعليه فلا نستطيع ان نجزم بعامل معين لنشوء الحكومة وبالتالي مجموع عناصر الدولة وربما اجتمعت عوامل في ذلك. واذا كانت قد نشأت على اساس عامل واحد اول الأمر فلا يعني ذلك انه العامل الوحيد لنشوء الحكومات بعد ذلك، والذي ترتبط به الحكومة وجوداً

وعدماً.

احتياج الحكومة الى مبرر وجداني للحكم

اذا شئنا طرح البحث في مجال انساني منطقي عام يمكن ان يكون مقبولاً من قبل كلّ انسان ذي فكر سليم، وجب ان نلتزم بمقياس انساني عام مقبول لدى الجميع. واذا فتشنا عن هذا المقياس العام الذي يجب التحاكم اليه في كلّ امر اريد معرفة منطقيته وانسانيته فسوف لن نجد لأول وهلة ـوبغض النظر عن كلّ نزعة او ميل فكري ـ الا الوجدان الاخلاقي في الانسان، وهو جانب فطري اصيل لا يختلف في روحه ولا يختفي اختفاءاً تاماً عن حياة الانسان وان امكن ان نتصور طغيان بعض الشبهات وتغير تطبيقاته، فحتى الذين انكروا الفطرة وانكروا في ضمنها الوجدان لم يستطيعوا ان يتخلصوا عفوياً من احكامه، والاّ فما معنىٰ ان نتصور ادعاء الانسانية والتكامل في نظرية لا تؤمن بالفطرة، وهذا يعني انها لا تؤمن بوجود سبيل فطري وامكانات اصيلة هييء لها الانسان ومن حقه ان يسير نحوها ومع عدم وجوده لا معنى لان يكون هذا المبدأ انسانياً دون ذاك، ولا معنى لسير هذا نحو التكامل دون ذلك. فنفس التصاق المباديء بالانسانية والكمال له تأثير وجداني عميق. وعليه فان الوجدان الانساني سوف يكون هو الحاكم

الاصيل بمنطقية المبدأ وانسانيته او عدمها. وعندما نراجع الوجدان نجد انه يتطلب في كل حكومة وجود عاملين رئيسيين هما:

الاول: استمداد حق الحكم من مصدر مؤهل لذلك وبتعبير آخر استمداد حق التصرف وتقييد الحريات ممن له ذلك.

الثاني: قيام الحكم على اساس المصلحة الاجتماعية والفردية. فاذا استطاع الحكم أن يوفر هذين العاملين معاً، فقد وفر لغة منطقية وجدانية له، والاّ عاد ظلماً وجبروتا.

ولتوضيح الامر، يمكن ان نصور عمل الحكومة في المجالات التالية:

١ ـ قيامها بتحديد الحريات الشخصية بتوجيه السير ومنع التجول في اماكن خاصة، وامثال ذلك، ويشمل هذا قيام الدولة بفرض بعض الوظائف الاجتماعية على افراد لا يرون لها ضرورة.

٢ ـ قيامها بتحديد الحريات الاقتصادية بمنع البعض من اشباع غريزة حب الذات والسيطرة على بعض الاموال من طرق معينة، وفرض الضرائب وغير ذلك.

٣ ـ قيامها بحل النزاعات والضرب على يد المعتدي ومنع الظالم

من ظلمه. وأمثال هذه المجالات.

ومن الواضح ان الوجدان اذا كان يكتفي في المجال الثالث بكون تدخل الحكومة هو لمصحلة المجتمع والفرد بمنع الظلم والضرب على يد الظالم ظلماً وجدانياً لا ظلماً تراه الدولة كذلك لمصلحتها الخاصة، اذا كان يكتفي هنا بالمصلحة فهو لا يكتفي بها في المجالين الآخرين وانما يتطلب مع ذلك وجود تولية او توكيل ممن له الحق في هذا التحديد، رغم ان الانسان يمتلك في الاصل حريته الطبيعية الأخلاقية في ان يفعل ما يحلو له، وكأن ذلك انعكاس لكونه مخلوقاً ارادياً له الحق ان يفعل وان لا يفعل في كثير من الأُمور والمجالات.

اشكال الحكم الرئيسية

اذا اردنا ان نستعرض اشكال الحكم الرئيسية امكننا تصنيفها كما يلي:

١ ـ الحكم الاسلامي بكلا اطروحتيه «اطروحة الشورىٰ واطروحة الإمامة ونيابتها».

٢ ـ الحكم الاستبدادي «الفردي، او الفئوي، او الحزبي».

٣ ـ الحكم الديمقراطي «الملكية الدستوريه، الجمهورية».

هذه هي الاقسام الرئيسية المفروضة. لكن قد يتحول بعض هذه الانماط الى النمط الآخر نتيجة سوء التطبيق او نتيجة نقص في نفس النظام أو اقتباس نظام شيئاً من النظام الآخر، وذلك كأن يمنح الشعب مثلاً رئيساً للجمهورية حق الحكم المطلق فيصبح مستبداً تماماً أو أن يمتلك الحكم الاستبدادي الحزبي نوعاً من الديمقراطية في اطاره الحزبي وان كان مستبداً على الشعب، او أن يرىٰ الحاكم الاسلامي في نظام الامامة وجوب العمل برأي الاكثرية مثلاً في امرٍ ما، وامثال ذلك.

ونرىٰ ان هذه الاقسام الثلاثة تختلف عن بعضها اختلافاً جوهرياً.

الاسلام والحكم

إن بسط الحديث الى حدٍ ما في هذا الموضوع يستدعي مراجعة بعض الاقوال الشاذة التي نفت ان يكون الاسلام قد جاء ليعطي نظاماً للحكم ثم التعقيب عليها بالنظرة المخالفة وبيان الحق والواقع.

النظرية الاولىٰ: القول بعدم وجود نظرية للحكم.

ولعل «علي عبدالرازق» مؤلف كتاب «الاسلام واصول الحكم»

هو الذي أثار هذه الضجة، وان كنا نستطيع ان نجد الشواذ ممن أيده كخالد محمد خالد وبعض الكتّاب الآخرين وبعض المستشرقين ايضاً.
وتتلخص نظريته في ان الاسلام لم يخطط نظاماً ـ ولو بنحو المبادىء العامة للنظام ـ في مجالات الحكم وانه ليس الاّ دعوة دينية خالصة لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة، واذا كان الرسول زعيماً فليست زعامته زعامة حكم وسلطان بل هي زعامة دينية لا ربط لها بالزعامة السياسية. وقد استند في نفيه هذا الى الامور التالية:

١ ـ القرآن: كما في قوله تعالىٰ: **«وَما أرسلناكَ عَليهم وَكيلاً»** و**«إن عليكَ إلاّ البلاغُ»** **«وما أرسلْناكَ إلاّ مُبشّراً ونَذيراً»** و**«فَذَكِّرْ إنَّما أنتَ مُذكِّرٌ لَسْتَ عليَهمْ بِمُسيطرٍ»**.

وخلاصة الاستدلال ان من لم يكن مسيطراً ولا وكيلاً وانما هو مجرد مبلغ ومبشر ونذير ليس حاكماً[٤].

٢ ـ السنة الشريفة: ويستند فيها الى احاديث ووقائع من مثل ما يلي:

أ ـ جاء رجل الى النبي (ص) فاصابته رعدة شديدة فقال له الرسول (ص): «هون عليك فاني لست بملك ولا جبار وانما انا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة».

ب ـ قول الرسول(ص): «انتم اعلم بشؤون دنياكم».

٣ ـ **الدليل العقلي**: ويتلخص في ادعاءات ثلاثة:

أـ ان من المعقول ان ينظم العالم في وحدة دينية ولكن ليس من المعقول ان ينظم العالم في حكومة واحدة فذلك يوشك ان يكون خارجاً عن طبيعة البشرية.

ب ـ ان مسألة الحكم غرض دنيوي خلى اللّه بينها وبين عقولنا.

جـ ـ ان دولة الرسول خلت من كثير من اركان الدولة.

وهو يقول: «ولماذا لم يتحدث الى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورىٰ، ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من امر النظام الحكومي في زمنه؟»[٥].

هذا وقد نقل الاستاذ عبدالحميد متولي بعض الاستنادات الاخرىٰ لبعض العلماء والمحدثين تدعيماً لوجهة النظر هذه وهي:

١ ـ ان المؤسس الحقيقي للدولة الاسلامية هو ابو بكر.

٢ ـ ان الدين حقائق ثابتة لا تتغير والدولة نظام متغيّر.

٣ ـ فشل الحكومات الدينية واستبدادها وعدم القبول للتطوير

و«القوة تحتل من طبيعة الحكومة الدينية مساحة واسعة... وهي تستمد تبرير قسوتها وبطشها من نفس الغموض الذي تستمد منه سلطتها»، كما يقول خالد محمد خالد في كتابه «من هنا نبدأ».

دوافع القول بهذه النظرية

يختلف الباحثون حول واقع القول بها، فبينما يعتبرها البعض نظرية قائمة على البحث النزيه، يرى البعض الآخر انها جزء من مخططات الاستعمار. ولكن الاستاذ متولي يرى ان الطرفين جانبا الحق وان الدوافع تكمن (بتلخيص) في ما يلي:

١ ـ ان علي عبدالرزاق كان يريد ان يثبت هدفه الاساسي، وهو ان الخلافة ليست اصلاً من أُصول الحكم فى الاسلام وذلك ليضرب به هدف الملك فؤاد ملك مصر الذي اراد الاحتلال البريطاني ان يجعله خليفة للمسلمين بعد ان قام اتاتورك بعزل الخليفة العثماني واقامة النظام الجمهوري في تركيا.

٢ ـ خشية البعض من ان يسيطر الفقهاء على شؤون الدولة وبث روح الجمود فيها وهو مااصيب به الفقه الاسلامي بعد سد باب الاجتهاد.

وقد ناقشه بقوله: «ولقد فات اصحاب هذا الرأي انه اذا كان مما لا يمكن انكاره أن الاخذ بالرأي الاخر (القائل بان الاسلام دين ودولة) مما يؤدي بلا ريب الى الاعلاء من مقام رجال الفقه الاسلامي، فليس من شأنه ان يؤدي حتماً الى ان يكون رجال الفقه او الدين من الحكام، فلم يكن هذا هو الشأن حتى في صدر الاسلام، فمعاوية ويزيد وعمرو بن العاص (وكثير غيرهم من رجال الحكم في ذلك العهد) لم يكونوا من علماء الفقه والدين».

٣ ـ التأثر بالفكرة الغربية «فصل الدين عن الدولة».

النظرية الثانية: القول بوجود نظرية للحكم

ويمكننا ان نكون الرأي في مسألةالحكم الحق بملاحظة نقاط ثلاث:

النقطة الأولى

ان النظر المنصف الى الاسلام ونصوصه وتاريخه وضروراته لا يدع مجالاً للمكابرة في انه يجعل مسألة الحكم في عداد اهم المسائل التي يعالجها ويضع مبادئها. فلنلاحظ هذا بشيء من التفصيل:

أ ـ طبيعة الاسلام:

اذا تصفحنا خصائص الاسلام عرفنا ان اهم الخصائص وابعدها غوراً في وجوده هي الواقعية، فالاسلام دين واقعي ينسجم مع الفطرة الانسانية والواقع التكويني الذي يعيشه الانسان، ولا يتناقض مع نفسه ومع هدفه السامي مطلقاً. وهذه الواقعية هي التي تفرض ان يهتم الاسلام بمسألة الحكم تمام الاهتمام؛ وذلك:

اولاً: لان الاسلام جاء ديناً شاملاً لكل نواحي الحياة الانسانية، مخططاً لكل سلوك، ومعيناً لكل نظام وليس هناك في حياة الانسان سلوك ولا فرضية لا يدخل تحت نظام خاص وحكم خاص. وهذا ما نستكشفه عن عمل الاسلام على اعطاء رأيه فى كل مجال، ومن روايات متعددة تؤكد هذا المبدأ من مثل:

١ ـ الرواية الصحيحة التي رواها الكافي، عن علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس عن حماد، عن ابي عبدالله الصادق(ع) قال: سمعته يقول:

«ما من شيء الاّ وفيه كتاب وسنة»[٦].

وما رواه الكافي ايضاً عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد،

عن ابن فضال، عن عاصم بن حميد، عن ابي حمزة الثمالي، عن ابي جعفر الباقر (ع) قال: «خطب رسول اللّه(ص) في حجة الوداع فقال يا ايها الناس: واللّه ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار الاّ قد امرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة الاّ قد نهيتكم عنه». والرواية ايضاً صحيحة.

وغير ذلك من الروايات التي تؤكد رأي الاسلام حتى في «ارش الخدش». ولعل وجود مفهومي «الحلال والحرام» اللذين لا يخرج عنهما اي فعل اكبر موضح بأن الاسلام أعطىٰ رأيه بالعموم او بالخصوص في كل سلوك انساني، وعين مذاهبه السياسية والاقتصادية والتربوية وغيرها واقام نظمه فيها على اساس من مذاهبه العامة.

ولا يمكن مع هذا ان نفترض الاسلام غافلاً عن مسألة الحكم أو تاركاً اياها للظروف والتطورات والتقلبات التي تفرض نفسها على المجتمع الاسلامي وتحكمه وتفرض سيطرتها عليه دون ان تستمد منه ولايتها ومبادئها العامة علىٰ الاقل.

وثانياً: فانا حتى لو غضضنا النظر عن مسألة الشمول التي اقتضتها الواقعية الاسلامية، نجد ان الاسلام بلا ريب اعطىٰ الأُمة نظاماً اقتصادياً كاملاً يقوم على مذهب محدد، كما اعطاها نظاماً للعقوبات

وآخر للشؤون الشخصية ورابعاً للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك، وكل هذه النظم يمتلك الحكم فيها مساحة هامة بحيث لا يتصور قيام كل منها كنظام الآ بافتراض وجود الدولة الاسلامية التي تحتل ذلك الموقع وتسير على هدى الاسلام وتعيينه لوظيفتها.

يقول الأستاذ المرحوم محمد المبارك: «ان مجموع هذه الأحكام الجنائية والمالية والدولية والدستورية لا يمكن ان يعقل ايرادها والالتزام بها التزاماً يعتقد المؤمن بالاسلام بوجوبه والاثم بتركه الآ اذا كان القرآن يفرض على المسلمين تنظيم الحكم واقامة الدولة.

ولا يعقل ان يقدم الاسلام في قرآنه هذه الاحكام لدولة لا تؤمن به اولا تقوم على اساس عقيدته ومبادئه، ولا يقول بهذا الآ من فقد رشده او غالط نفسه او قصد المراوغة والخداع»(٧).

والطريف ان نجد «جان جاك روسو» يبرر رفضه للدين العالمي الذي يتدخل في الشؤون المدنية بان ذلك يؤدي الى الاعتراف برئيسين وسلطانين وقانونين وهو ما لا ريب في سخفه وعدم امكانه فيقول: «قد ينقسم الدين غلى ضوء علاقته بالمجتمع التي تكون اما علاقة عامة او خاصة الى نوعين: وهما دين الانسان ودين المواطن.

الاول: وهو بلا معابد ولا هياكل ولا طقوس، مقتصر على

العبادة الداخلية المحضة للّه الأعلىٰ، وعلى الواجبات الاخلاقية الأبدية يكون دين الانجيل النقي والبسيط. والتوحيد الحقيقي هو ما يمكن ان نسميه: القانون الإلٰهي الطبيعي.

الثاني: وهو مدون في بلد وحيد يمنحه آلهته وشفعاءه الخاصين وحماته ان له عقائده وطقوسه وعبادته الخارجية المفروضة بالقوانين وفيما عدا الأمة التي تعتنقه، يكون كل انسان بالنسبة له كافراً اجنبياً بربرياً، وهو لا يمد واجبات الانسان وحقوقه خارج حدود هياكله.

كانت هذه هي اديان الشعوب الاولىٰ جميعاً التي يمكن ان نطلق عليها اسم القانون الالٰهي المدني او الوضعي.

ثمة نوع ثالث من الاديان اكثر غرابة، اذ أنه بتقديمه للبشر تشريعين ووطنين يخضعهم لواجبات متناقضة ويمنعهم من ان يكونوا في آن واحد مؤمنين ومواطنين. ذلك هو دين اللاميين، ودين اليانيين، والمسيحية الرومانية، ويمكن تسمية هذا الدين بدين الكاهن، وينشأ عنه نوع من القانون المختلط والانطوائي لا اسم له اطلاقاً.

واذا ما نظرنا سياسياً الى هذه الانواع الثلاثة من الاديان وجدنا انها تنطوي على اخطاء. فالثالث واضح كل الوضوح انه سيىء، ومن العبث اضاعة الوقت في البرهان على ذلك. اذ ان كل ما يفرق الوحدة

الاجتماعية لا قيمة له، وجميع المؤسسات التي تضع الانسان في تناقض مع نفسه لا قيمة لها»[٨].

وروسو هنا ينظر للدين نظرة المشرع الوضعي المؤمن بالديمقراطية والنظام المدني، وهو يحاسب الدين على ضوء خدمته لهذا النظام. فيقسم الدين الى دين روحاني عالمي لا ربط له بالحياة. وآخر اقليمي ذي هياكل، وهو يسند القانون الوضعي. وثالث عالمي متدخل في شؤون الانسان، ويرىٰ ان الثالث واضح البطلان.

والواقع ان الدين العالمي المتدخل لو كان يعترف بقانونين وسلطانين ووطنين احدهما للدين والآخر للدولة، فما اسخفه وما ابعده عن الواقع.

ولكن الاسلام وهو الدين العالمي المنظم لشؤون الانسان على ضوء علم وحكمة إلٰهيين واسعين لا يسمح بقيام نظام وسلطة أُخرىٰ الى جنب سلطته وحكومته والاّ القىٰ الانسان في تناقض مع نفسه، كما فعلت المسيحية المحرفة بتدخلها القليل في شؤون الانسان واعترافها بالنظم المدنية.

ان الاسلام يعتبر نفسه هو الحاكم وهو المسيطر وهو المطاع وهو الموجه لشؤون الحياة، كما ستأتي بعض النصوص في ذلك، وهو الذي

يربط بين شؤون الدنيا والآخرة ربطاً تاماً، حتى انه دعا لأن تكون الحياة بمفهومها الواسع عبادة وقربة الى اللّه فلا معنى للقول بعد ذلك، بان هذا من امور الدنيا وذاك من امور الآخرة وهذا من امور الدين وذلك من امور الدولة والدنيا وامثال ذلك.

وثالثاً: لان القرآن والاسلام دعوة انقلابية تربوية تريد ان تربي الانسانية العابدة وتنفي كل بذور الجاهلية في العقيدة والنظام والاخلاق والتقاليد وغيرها. والتربية تعني اول ما تعني مسك ازمة الامور ثم وضع برنامج تربوي عام وخلق التلاؤم بين مختلف نواحي الحياة ونظمها خدمة لذلك الهدف التربوي العام الذي بينته الآية الكريمة **(وما خلقت الجن والانس الاّ ليعبدون)** وتحقيقاً لمدارج التكامل الانساني. ومن هنا يتغير هدف الحكومة في الاسلام ويختلف عن اهداف الحكومة في المجتمعات الوضعية ـ كما قلناه ـ حيث ركزت على تحقيق رفاه المواطنين وراحتهم في حين يطلب الاسلام من (الامام) وهو عنوان الدولة الاسلامية ان يراقب تحولات المجتمع ويسوقه نحو كماله في مختلف الجوانب. كما سيأتي مزيد توضيح لهذه النقطة.

ورابعاً: فان طبيعة العقيدة الاسلامية تقضي ان تستمد الحكومة ولايتها وقدرتها ومبادئها من الاسلام، فان اساس الاسلام هو التوحيد

الخالص وولاية اللّه الحقيقية ومالكيته للكون والانسان ولن يملك اي أنسان ولاية على آخر الاّ بسماح اللّه له. وقد رأينا من قبل ان الحكومة بطبيعتها تحتاج الى من يمنحها هذه الولاية، ووفقاً للعقيدة الاسلامية واساسها التوحيدي الحنيف لا يملك حتى الناس أنفسهم سلطة تولية الآخرين عليهم الاّ باذن إلٰهي. ومن هنا كان النبي (ص) اولى بالمؤمنين من أنفسهم كما في حديث الغدير المتواتر وكان الإمام بعده اولىٰ بالمؤمنين كما سيأتي.

هذا بيان موجز عن اقتضاء طبيعة الاسلام وواقعيته لأن يضع الاسلام اسس دولته الخالدة خلود رسالته.

ب ـ النصوص الاسلامية :

والنصوص الاسلامية التي تشير من قرب أو بعد الى التحام مسألة الحكم بالاسلام كثيرة نلاحظ منها ما يلي: يقول تعالىٰ:

«إنّا أنزَلنا إليكَ الكتابَ بالحقِّ لِتحكُمْ بينَ الناس بما أراك اللّه» و«فلا وَربكِّ لا يؤمنونَ حتى يُحكّموكَ فيما شَجرَ بينهم ثم لا يَجدُوا في أنفسهم حَرجاً مِمَّا قَضيتَ وَيُسلّموا تسليماً» و«ثم جَعلْناكَ علىٰ شَريعةٍ منَ الأمْرِ فاتبعها ولا تتَّبع أهواءَ الَّذينَ لا يَعْلَمونَ» و«وَمَنْ لَمْ يَحْكمُ بِما

أَنزلَ اللّهُ فأُولئِكَ هُمْ الكافِرونَ».

وروي عن الرسول(ص) قوله المقطوع به:

«من مات وليس في عنقه بيعة لإمام فقد مات في جاهلية» وحديث الغدير الذي اكد فيه (ص) انه أولىٰ بالمؤمنين من انفسهم وامثال ذلك. بل اذا لاحظنا الادلة القاطعة التي تؤيد وجهة النظر هذه التي استقي بعضها من الروايات، عرفنا أن مسألة الحكم تشكل مَعْلَماً بارزاً من معالم الاسلام، وبدونها لا يكمل الدين، بل يشكل نظام الامامة امتداداً للنبوة مع فوارق بينها. ولكننا نكتفي هنا بذكر نص واحد عن الامام الرضا (ع) يقول فيه:

«يا عبدالعزيز، جهل القوم، وخُدعوا عن أديانهم، ان اللّه تبارك وتعالىٰ لم يقبض نبيه(ص) حتى اكمل له الدين، وانزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء، بيّن فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع ما تحتاج اليه الامة فقال عزوجل: «**وما فرطنا في الكتاب من شيء**» وانز ل في حجة الوداع وهي آخر عمرة «**اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا**»، وامر الامامة من تمام الدين ولم يرحل (ص) حتى بيّن لأُمته معالم دينهم واوضح لهم سبيلهم[٩] وسيأتي تفصيله.

جـ ـ التاريخ الاسلامي:

ولا تجدنا بحاجة الى استعراضه لوضوح قيادة النبي (ص) والائمة (ع) لشؤون الحكم، وما كان الهدف المعلن للامام الحسين (ع) الاّ استلام الحكم من يزيد، واقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

د ـ الضرورة الاسلامية:

فان مسألة الحكم وارتباطها بالاسلام لم يختلف فيها احد، فحتىٰ الخوارج الذين رفضوا حكم عصرهم نسبوا الحكم الى اللّه غافلين عن ان اللّه لابد وان يعين من يطبق شريعته على الارض ويقود عملية التربية الكبرىٰ.

النقطة الثانية

بالنسبة الى الدوافع التي ذكرت للقول بفصل الاسلام عن مسألة الحكم، نود ان نقول: ان علائم التعمد والتحريف واضحة في كتاب «الاسلام واصول الحكم» ولعل مؤلفه كان أدرىٰ بأن ما يستدل به لا يتجاوز ما لا تستقيم دلالته على مدلوله او ما لا يعدو كونه قصة تاريخية لا تملك سنداً شرعياً او ظناً لا يغني عن الحق شيئاً.

اما الدوافع التي ذكرت بعد ذلك، فهي:

الدافع الاول: سياسي محض وفرض وهم، اذ كيف يمكن ان نتصور بريطانيا تعمل على ارجاع الخلافة الاسلامية ولو في شخص رجل منحرف مثل الملك فؤاد، وهي التي عملت المستحيل وتوسلت بكل السبل لافناء الخلافة العثمانية بفعل تحريك العميل الصهيوني الكبير أتاتورك وتحريك العرب واثارة الروح القومية فيهم؟ وأمثال ذلك، فلا يعدو هذا الاّ وهماً. نعم يمكن ان نتصور الاستعمار البريطاني نفسه يدفع امثال «علي عبدالرازق» لفصل الاسلام عن مسألة الحكم وبالتالي خلق روحية الحكم المدني وجعل الدين ذا دور غير اساسي في التشريع وهو ما طبقه الاستعمار فعلاً في الدويلات التي شكلها بشكل غير مباشر وصاغ قوانينها الوضعية معطياً للاسلام بعض المجالات القليلة كالشؤون الشخصية من زواج وطلاق وامثالها.

الدافع الثاني: التخوف من سيطرة الفقهاء على الدولة وتجميدها. فقد رأينا الدكتور متولي يرده بأن الحكم الاسلامي يعزز مكانة الفقيه ولكنه لا يجعله رجل الدولة الوحيد، ثم يذكر مثلاً للحاكم الاسلامي مجسداً في معاوية ويزيد وعمرو بن العاص ولم يكونوا من الفقهاء.

والرد صحيح الى حد ما طبق الاطروحة التي تعتمد الشورىٰ

اساساً، وان امكن القول بأن اهل الحل والعقد المتدينين سوف يميلون بالطبع الى رجال الفقه والدين، فاذا افترضنا هؤلاء ممن ابتلوا بالجمود كان من المتوقع للدولة الجمود على وضعها وعدم تطورها وهذا ما يرفضه المنطق الاجتماعي، ولكن النقص الاساسي في الرد يكمن في تمثيله بحكام امتلكوا الامر بالجور والقهر والقتل وشوهوا وجه التاريخ الاسلامي بالظلم والهتك والمكر. فهل يرضى الدكتور ان يمتلك امر الامة امثال يزيد؟ انها واللّه الداهية الدهياء ـعلى ان الرد لا ينسجم مع النظرية التي تعطي الفقيه الدور الاساسي في الاطروحة ضمن شروط خاصة ـ كما سنبين.

الدافع الثالث: فهو دافع متوقع جدا بعد نفوذ الغرب وتصوره عن الدين وتشبع المثقفين العرب بذلك وبهر الغرب لهم بنظامه الديمقراطي الذي يفصل بين الدين والسلطة وهو امر ينسجم مع الدين المسيحي المنحرف والذي لم يعد سوى دين ينظم جوانب العبادة الشكلية لا غير، وسنوضح هذه النقطة في البحث التالي عن العلمانية.

والشيء الهام الذي نود التنبيه عليه في هذا المجال هو ان نقاط الضعف الكبرىٰ الموجودة فى بعض التصورات لنظام الحكم في الاسلام كان لها اكبر الاثر في موقف هؤلاء ان لم تكن هي الدافع الرئيس

لذلك.ولكنا هنا نلخص بعضها المحتمل قوياً تأثيره في هذا الموقف:

أـ ضعف الادلة المقامة على نوعية نظام الحكم «الشورىٰ» المستقل عن عنصر الولاية وقبولها كلها للمناقشة الدلالية وبعضها للمناقشة السندية، ولعل كلمة خالد محمد خالد تشير الى ذلك.

ب ـ غموض نظام الشورى وعدم احتوائه ـ على الاقل ـ على المبادىء الضرورية لتكوين اي نظام.

جـ ـ تأرجح تطبيق هذا النظام بين تطبيقات مختلفة.

د ـ تعميم عنوان (ولي الامر) لكل من مسك بازمة الامور، وتعيين وجوب طاعته حتى لو كان فاسقاً.

هـ ـ وجود نقاط ضعف حديثية ولعل اهمها ما جاء في تفسير حديث (انتم اعلم بشؤون دنياكم).

فاذا ضممنا الى ما تقدم المستوى الفكري غير المتحول الذي وصل اليه الفقهاء في العصور الاخيرة والجمود الذي ابتلوا به على اثر اغلاق باب الاجتهاد، والتبعية المطلقة للرئاسة الدينية للدولة القائمة، وحدوث الكثير من العقبات في وجه الفقيه غير المجتهد. اذا ضممنا اليه كل ذلك عرفنا جانباً هاماً من جوانب هذه الدعوة الخطيرة.

النقطة الثالثة: مناقشة ادلة هذا الاتجاه

وهنا لا بأس بالتعرض للرد الموجز على الادلة المذكورة:

أـ الآيات القرآنية: من قبيل «لست عليهم بوكيل» .

من الواضح لكل من لاحظ هذه الآيات وانها آيات مكية الاّ الآية الكريمة **«ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظاً»** ولاحظ اسباب نزولها وانها كانت تطيب من خاطر النبي(ص) الذي كان يتألم كثيراً لاعراض بعض المشركين ووقوفهم بوجه دعوته الكبرىٰ، فتخبره ان لا يبخع نفسه على ان لا يكونوا مؤمنين فليس عليه الاّ البلاغ، اما إذا رفضوا الاسلام فليس هو بوكيل حفيظ عليهم، فهي لا تدل على المدعىٰ المذكور وليست بهذا الصدد.

ويوضح هذا بالاضافة لملاحظة سياق الآيات واسباب نزولها الآيات الكثيرة ـ والتي ذكرنا بعضها ـ والتي تؤكد على ان الرسول هو الشهيد على هذه الامة وتوجب طاعته وقيادته **«وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً» «اطيعوا اللّه واطيعوا الرسول واولي الامر منكم» «محمد رسول اللّه والذين آمنوا معه اشداء على الكفار رحماء بينهم»**، وكلها تتحدث عن قيادته ومسؤوليته تجاه امته وانه اولى بها من نفسها. اما الكافرون

المكذبون فليس هو بمسؤول عن تكذيبهم وانما سيجزون بما كفروا يوم القيامة.

وكذلك يوضح ذلك موقف الرسول العملي وقيادته للحياة العامة وعدم اقتصاره على مجرد التبليغ والانذار بالضرورة.

ب ـ الاحاديث النبوية:

لو غضضنا النظر عن اسانيدها ولم نناقش رواتها واحداً واحداً ـ وهو طبيعي ـ فان الحديث الاول واضح الدلالة على ان الحاكم الاسلامي حتى ولو كان هو النبي (ص) ليس ملكاً جباراً مستبداً يحكم هواه ويقتل بغير حساب، ويقهر رعيته بالرهبة والجبروت وانما ينبغي ان يكون الرحيم العطوف الودود برعيته كما كان النبي (ص) وكما كان اميرالمؤمنين (ع) اذا كان في اصحابه كأحدهم وهو يكتب الى عامله علىٰ مصر (مالك الاشتر) كتاباً رائعاً يقول فيه من جملة ما يقول: «واشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فانهم صنفان اما اخ لك في الدين، او نظير لك في الخلق...»[١٠].

اما حديث «انتم اعلم بشؤون دنياكم...» فانه اقوى دلالة على المطلوب لو صح، وان كان من الممكن النقاش فيه على اساس ان

المقصود من امور الدنيا الامور التجريبية التي يدركها الانسان بالممارسة وليست مسألة الحكم أمراً من هذا القبيل بل هي العمود الرئيس للمجتمع الذي يعمل الاسلام على بنائه وخصوصاً بالنسبة لفترة ما بعد الرسول(ص). ولكن الكلام كل الكلام في صحة هذا الحديث وذلك:

اولاً: كيف يعقل ان لا يعلم النبي (ص) ـوهو الذي يعيش في مجتمع اهم زراعة فيه هي زراعة النخل ـ ان تأبيره ضروروي لانتاجه حتى لو فرضناه غير متصل بالسماء في هذه الأُمور على الاقل؟ وكيف لم يرد عليه الفلاحون؟

ثانياً: ان الاسلام كما قلنا اعطى رأيه في مختلف الشؤون الدنيوية بعد ان ضبط كل تصرفات الانسان تحت عنواني الحلال والحرام كما مرّ، وقد تدخل النبي (ص) في مختلف شؤونهم الحياتية حتى بصفته ولي الامر فقاد الجيوش ووجههم في مختلف الامور كما في المجال الصحي وفي المجال الاقتصادي وأمثال ذلك.

ثالثاً: وقد قام بعض العلماء بتنفيذ هذا الحديث سنداً ودلالة فاغنونا عن البحث فيه.

جـ ـ الادلة العقلية:

وكلها لا تصلح دليلاً على المدعي. اما استبعاد امكان الحكومة العالمية ـ فهو قائم على اساس انه يفرض على الجميع نمطاً واحداً من السلوك رغم اختلاف المناطق بينهم، والمفروض ان يكون الموجه الواحد للعالم والحكومة الواحدة متمثلاً بحكومة الاسلام والامام، ولا يوجد اي مانع عقلي او واقعي من ذلك، بل ان بعض كبار المفكرين والسياسيين في العصر الحديث يعدون ذلك احدىٰ الضرورات التي لا غنى عنها للبشرية ـ على انه لا يهمنا رأي هؤلاء ـ بعد ان وعد اللّه المؤمنين بالدولة العالمية التي تملأ الارض قسطاً وعدلاً «**وعد اللّه الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم**».

ان الاسلام كما هو واضح من مختلف جهاته يريد ان ينسق مسيرة الارض الواحدة نحو تكاملها، وهذا لا يفرض الاّ وحدة عامة ولا مانع فيه من الاختلاف في بعض التطبيقات مراعاة للظروف.

واما مدعاه في ان مسألة الحكم امر دنيوي خلّى فيه الرسول بيننا وبين عقولنا، فقد توضح امره بما سبق.

واما المدعي الثالث فى ان الرسول لم يبنِ الدولة ولا وضع

مبادىء الحكم ولم يوصِ بشيء ولا عين تفصيلات الشورىٰ، فالواقع فيه ان الرسول لاحظ كل ما يتعلق بهذا الامر فخطط لاقامة الدولة الاسلامية اروع تخطيط يتناسب ـطبعاًـ ومستوىٰ الاحتياجات في عصره ثم بين اهم مبدأ في نظام الحكم بان جعل الحاكم الاول في الدولة هو المعصوم الذي يعيّن شكل التنظيم الاداري وهو يختلف باختلاف الظروف. نعم لو كان نظام الحكم هو «الشورىٰ» لوحدها لأمكن ان يعتبر ذلك اكبر نقص في الاسلام بعد ميعان نظام الشورىٰ وبطلان ادلته وعدم بيان مبادئه العامة. وهذا يعبر عن ميوعة لا مرونة، كما حاول البعض ان يجيب بذلك عن هذا الاشكال. والمرونة الحقيقية تكمن في نظام الامامة ومبادئه.

واما ما ذكره البعض تأييداً فهو ايضاً غير صحيح، اذ المؤسس الحقيقي لنظام الحكم الاسلامي هو النبي (ص).

واما ما قيل من ان الدين نظام ثابت والدولة نظام متغير، فهو امر يخطط فيه جوانب الدين الثابتة، التي تعالج اموراً ثابتة، وجوانب الدين المرنة التي تعالج اموراً متغيرة، كمسألة الحياة، كعلاقة الانسان بالطبيعة، او كبعض العلاقات الاجتماعية، تحكمها ضوابط عامة يكون تطبيقها مرناً يختلف باختلاف الظروف مثل قواعد (منع الضرر)

و (التزاحم بن الاهم والمهم) و (نمو الانتاج) وأمثال ذلك.

ومن تلك الجوانب اسلوب الادارة المختلف باختلاف الظروف ولذا شكل منطقة فراغ يملأها الامام وربما عمد الى الشورىٰ في ذلك، اما الشكل العام الذي ينسجم مع الضوابط العامة فهو امر ثابت لا يتغير، وسيأتي مزيد حديث عن هذا البحث التالي.

أما مسألة فشل الحكومات الدينية فليس يعني ان كلّ حكومة دينية فاشلة مطلقاً، خصوصاً بعد ان نجد الحكومات المذكورة لا تتبع النظام الاسلامي الكامل وتحيد عن الصيغة الاسلامية باي شكل تصورناها، وهل يتحمل الاسلام وزر عمل الطاغية يزيد والحجاج والوليد والرشيد وبعض الخلفاء العثمانيين وامثالهم.

وربما يحلو للبعض مثل (طه حسين) ان يجعل الزمان غير مناسب للحكومة الاسلامية التي ارادها علي (ع)، ولذلك لم ينجح في انشاء دولة العدل بعد ان مال الناس الى ملكية معاوية فيقول: «كان علي (ع) يدير خلافة وكان معاوية يدير ملكاً. وكان عصر الخلافة قد انقضىٰ وكان عصر الملك قد اطل».

ولكن طه حسين لم يلتفت الى ان وجود العقبات في وجه امير المؤمنين لم يكن من مقتضيات التطور الاجتماعي وانما هي حالة طارئة

وجدت بفعل عوامل معينة ولم تكن لتستطيع الثبات بوجه العدل العلوي لو فقدت إحدىٰ مقوماتها صدفة، كأن لم يخدع البعض فيعلن الثورة على امير المؤمنين مما خلق الضعف الكبير في الدولة الاسلامية التي يقودها، وافشل التطبيق الاسلامي النظيف، وحرمنا الكثير من الخيرات.

ورغم كل هذا فان الفرص التي اتيحت للحكم الديني كي يشمل المجتمع شكلت اروع تجربة بشرية على الاطلاق. بل ان هناك انماطاً من التطبيق المنحرف لنظام الحكم الاسلامي هي افضل بكثير من تطبيق اي نظام لا اسلامي بشهادة التاريخ.

العلمانية الغربية وآثارها على العالم الاسلامي

١ ـ المقصود بالعلمانية المأخوذة من كلمة (العالم) اي (الزمان)، ان يكون الحكم بيد قادة زمنيين لا يلتزمون بالدين تشريعاً وتنفيذاً. ومن الخطأ تفسيرها بانها مذهب يدعو للاستفادة من العلم الحديث مثلاً أو انها مجرد مذهب يدعو لاقامة التنظيم الاداري والاجتماعي على اسس علمية مدروسة وامثال ذلك.

وقد نشأ هذا المذهب من خلال ارهاصات عديدة وصراعات

بين السلطة الدينية والسلطة المدنية في الغرب. وهو ما اعترفت به المسيحية باديء الامر. مما خلق هذا التناقض المرير وادّى في النهاية الى هذا المذهب.

وقد ذكر بعض الكتاب ان دعاة العلمانية يسوقون الحجج التالية لضرورة بناء الدولة العلمانية واستمداد التشريع والتنفيذ من غير الدين بل وعدم اعطائه لائقاً في المجتمع، وهي:

أ ـ ان الدولة الدينية تعني سيطرة رجال الدين مما يعني تحكمهم بمصائر الناس.

ب ـ ان قوانين الدولة الدينية ثابتة كنظرتها الى الحقيقة وهي تؤدي بالتالي الى بقاء المجتمع وعدم تطوره، وهذا شبيه بما قاله الماركسيون لرد الفلسفة المثالية، والقول بتطور الحقيقة نفسها.

جـ ـ من النادر وجود دولة ينتسب جميع مواطنيها الى دين واحد فاذا كانت دينية وقع التمييز بين المواطنين.

د ـ ان الدين له تصورات معينة عن الكون والحياة والانسان والتاريخ، والدولة الدينية تتبع تلك التصورات مما يعرقل التقدم العلمي ويقود الى فجائع حفل بها التاريخ.

هـ ـ جاء في تصريحات قادة البعث العراقي العلماني، ان المناداة بدولة دينية تعني إعطاء اسرائيل مبرراً لقيامها واعتدائها، وهي بالتالي خدمة للصهيونية العالمية.

هذا في حين تتمتع الدولة العلمانية بالخصائص التالية:

أ ـ الحركية والاستمرار والتطور الاجتماعي.

ب ـ مركز حقوقي متساوٍ لجميع المواطنين على اختلاف انتماءاتهم الدينية.

جـ ـ سيطرة الشعب على الحكم وكونه مصدر السلطات.

د ـ فسح المجال لحركة التقدم العلمي.

العلمانية والاسلام

لا ريب في ان المسيحية قنعت بنصيب ما منحتها اياه بعض العلمانيات المعتدلة بحيث تقوم بنشاط معين في اطار الدولة العلمانية في قبال العلمانية الماركسية التي رفضت اي نشاط متصور لها. وهذا ما حدث أخيراً في ايطاليا مثلاً. ولكن ما هو موقف الاسلام منها؟ وهل تمتلك مبرراتها في الحقل الاسلامي؟

اننا نرىٰ ان الاسلام لم يدع منذ البدء مجالاً لحدوث هذه النتيجة بعد ان قرر:

أ ـ وحدة السلطتين الدينية والسياسية بل جعل تعيين الامام (وهو القائد السياسي والديني في آن واحد) اتماماً للدين واكمالاً للنعمة السماوية على الارض كلها ولم يسمح باي انفصال جوهري بينهما. واي انفصال رُئي بعد ذلك فانما كان يعبر عن تطبيق غير سليم للاسلام.

واذا رجعنا الى ملاحظة صفات الامام في مدرسة اهل البيت(ع) لم يبق مجال مطلقاً لتصور عملية تكريس للذات ومصالحها، بعد فرض عصمته وعدم خطئه والتزامه الكامل بتطبيق الشريعة الاسلامية المقررة. هذا والتاريخ يشهد على السيرة الممتازة التي لا تتصف بنقطة ضعف لاحد الائمة في اي مجال، بل نراهم يعبرون عن مجموعة ايجابية متناسقة في مختلف الكمالات. واذا نظرنا الى نظام (نيابة الفقيه عن الامام) وولايته وجدنا ان الفقيه لا يمتلك هذا المقام الاّ بعد توفر شروط اهمها (الكفاءة، والعدالة، والفقه العميق) ويفقد اي قدرة بفقدان اي منها، والامة المشبعة بروح هذه الشروط هي المراقبة لسير هذا الفقيه كما ان مجلس الفقهاء العدول الاكفاء هو الحارس الامين على السير الصحيح[١١].

وحتىٰ اذا نظرنا لنظام الشورىٰ ـبدون ولاية لشخصٍ ما ـ نجد انه افضل بكثير من أي نظام زمني يسلم اموره كلها لآراء الشعب لانه يسير وفق تشريع سماوي مسبق وطبق ضوابط شرعية.

وعلى اي حال فان الاسلام لم يفسح المجال مطلقاً لظهور هذه الثنائية بين السلطة المدنية والسلطة الدينية وهي من افدح الاخطاء التي تفقد السلطة السياسية دورها الحقيقي في نفس الوقت الذي تشوه حقيقة الدين وتوجيهه للحياة.

ب ـ خطط الاسلام للجانب المتغير من الحياة فوضع القواعد العامة والاحكام الظاهرية والاضطرارية وفتح مناطق فراغ يملأها الحاكم الاسلامي الفقيه العادل على ضوء مشورته ومتطلبات الظروف الى جنب اشباعه للجانب الثابت في الحياة الانسانية ـ وهو الجانب الفطري الاصيل ـ بقوانين ثابتة، فلا مجال اذن للجمود وامثال ذلك.

وقد تصور هؤلاء ان الدولة الدينية لما كانت تقوم على الايمان بحقائق فلسفية مطلقة ثابتة بل وتؤمن بلزوم الاطلاق في الحقيقة بمعنىٰ (مطابقة الفكرة للواقع الخارجي) فهذا يعني الايمان بقوانين اجتماعية ثابتة لا تتغير مطلقاً، وهو لا يعدو مجرد خلط وسخف، فالايمان بالحقيقة المطلقة شرط لان نفترض امكان المعرفة وحصول اليقين

بالواقع الموضوعي الخارجي، ولا ربط له بالايمان بثبات كل النظم الاجتماعية او عدمه. ان الاسلام يؤمن بتطور كثير من الجوانب الاجتماعية في نفس الوقت الذي يؤمن فيه بثبات الحقيقة الفلسفية؛ لأنهما مجالان لا ربط بينهما ولا يخلط بينهما الا جاهل او مغالط.

جـ ـ ان الاسلام اعطىٰ الدين مفهومه الصحيح فلم يعد مجرد شأن شخصي يمكن ان يتنازل عنه الفرد لصالح النظام الاجتماعي العام، كما تصوره الغربيون، ومن هنا قالوا بان اقامة الدولة الدينية تعني اعطاء امتيازات شخصية لأتباع الدين دون غيرهم وانما عاد الدين كل شيء في حياة الانسان؛ لانه تصورات واقعية عن الكون والانسان يثبتها المنطق الصحيح، ونظم تعالج مسيرة الانسان على ضوء علم الهي غير محدود وحكمة شاملة. ومع هذا التصور والمبدأ تختلف القيم. فالدين حينئذٍ يحاول ان يبني الانسانية الصالحة لا ان ينظم مجرد علاقة روحية شخصية للفرد بخالقه. ومع الانطلاق من هذا المبدأ من الطبيعي فاننا نتوقع للاسلام ان يقود الحياة كلها ولا يسلم اموره بيد دولة لا تؤمن به، ومن الطبيعي بحكم كونه مخولاً من رب الانسانية ان يدعو الناس جميعاً للدخول تحت سلطته كما ان من الطبيعي ان يكون المسلم المنسجم مع الهدف اوسع حقوقاً، كما يكون اكثر تحملاً للمسؤوليات في الدولة المسلمة. وهذا لا يعني ان الاسلام يعمل على وضع تمييزات

كبرىٰ في دولته بين المسلم وغير المسلم وانما يقيم توازناً بين الحقوق والمسؤوليات، كما هو مبين في متون الفقه الاسلامي.

وربما نجد بعض المفكرين المسلمين يعالجون المسألة من سبيل آخر فيدعون ان كون الدولة مسلمة في الاقطار الاسلامية امر طبيعي وسائر وفق القوانين الديمقراطية بعد انتخاب الاكثرية المسلمة لها. وهذا الاصلاح امر لا مبرر له بعد ملاحظة حقيقة التصور الاسلامي للحكم. وان الاسلام لا يحكم من خلال هذا المنطق وليس لمبدأ الاكثرية تأثير الاّ في اطار سماح المذهب الاسلامي للحكم. والواقع اننا يجب ان لا نجعل الديمقراطية هي الاصل الذي يقرر مصير الحكم الاسلامي والتشريعات الاسلامية للحياة فالعكس هو السبيل المنطقي الصحيح.

د ـ ولا تجدنا هنا بحاجة لتوضيح موقف الاسلام من التقدم العلمي واحتضانه للعلماء في مختلف المجالات، ويكفيه انه صنع ـرغم الانحراف في تطبيقه ـ الحضارة العلمية الناصعة، في عصر كانت اوربا تغط في سبات قاتل. والواقع انه لا يمكن تقديم رقم واحد يوضح وقوف الاسلام امام اي تقدم انساني في حين يمكن تقديم الارقام الكثيرة على تنمية الاسلام لروح التقدم الانساني والبحث، وقد فرض

الاسلام ـكفاية ـ العمل على كون المجتمع الاسلامي دائماً في طليعة المجتمعات. نعم كان التقدم العلمي في الاسلام انسانياً اي منسجماً مع التقدم الاخلاقي لا متعارضاً معه، وهذا له مجاله الرحب من الحديث.

وعليه فان العلمانية تفقد اي مبرر لها في الاطار الاسلامي وانما حمل لواءها الاستعمار وعاونه بعض المسيحيين والمسلمين المتفرنجين، ورفعوا لواء الاصلاح، ونجحوا في ما قالوا به على اختلاف في درجات النجاح، ولكن النتيجة لم تكن الا التخلف وربط مسيرة الأُمة بعجلة الغرب وفقدان الأُمة جل خصائصها الايجابية وتحكم الطغاة فيها بمختلف الألوان.

هـ: اما ما ذكر من قبل قادة البعث العراقي العلماني، فهو امرٌ غريبٌ حقاً، ذلك أننا اذا استندنا الى هذا المنطق تجاهلنا:

اولاً ـ كل التعاليم الاسلامية الداعية الى الحكم الاسلامي، واقامة نظام الحياة الاجتماعية على أساس ديني..

«ومَن لم يَحكُم بما أُنزَلَ اللّهُ فأُولئِكَ هُمُ الكافرونَ»(١٢).

«ومَن لم يَحكُم بما أنزَلَ اللّهُ فأُولئِكَ هُمُ الفاسقونَ»(١٣)

«ومَن لم يَحكُم بما أنزَلَ اللّهُ فأُولئِكَ هُمُ الظالمونَ»(١٤).

وتناقضنا مع ايماننا:

«فلا وربِكَ لا يُؤمنُونَ حتى يُحَكِّموكَ فيما شجَر بينهم»(١٥).

وثانياً: فان اسرائيل لم تقم على منطق سوى السيف والقوة والاعتداء ومثل هذا التقول يكاد يعطيها الحق في القيام باعتبار انه يشكل الدليل التالي: اسرائيل تقوم على اساس الدين الواحد.

وفكرة كون الدين أساساً للحياة هي فكرة صائبة، فاسرائيل تقوم على حق. في حين ان الواقع في المسألة الاسرائيلية هو:

١ ـ أنها لا تؤمن باي دين حتى اليهودية وليست سوى قاعدة استعمارية استكبارية زرعها الكفر ليفجر المنطقة الاسلامية ويسوقها الى اهدافه الرخيصة.

٢ ـ انها لم تستند في قيامها الى مثل هذا المنطق، استناداً حقيقياً، بحيث يفسح لها المجال في القيام، وانما كانت ذريعة سبقتها القوة والغصب.

٣ ـ ان فلسطين هي ارض اسلامية منذ مئات السنين وحتى اليوم فلابد ان يدعو هذا المنطق (منطق قيام الحكم على اساس ديني) الى قيام حكومة اسلامية فيها، خصوصاً اذا علمنا ان اكثر يهودها قد

جاءوا من أماكن أُخرىٰ وان اكثر اهاليها الحقيقيين قد شردوا في البلاد.

وثالثاً: اذا كان هناك من يستغل مبدأ صحيحاً ويطبقه تطبيقاً خاطئاً فهل هذا يعني ان نرفع ايدينا عن المبدأ الصحيح. فمثلاً اذا كان من ادعوا (المهدوية) في التاريخ اناساً منحرفين فهل هذا يعني ان نرفع ايدينا عن الايمان بفكرة (المهدوية) التي كثرت الروايات وتواترت على صحتها لا لشيء الاّ لأن البعض استغلوها غاية الاستغلال، او فلنقل ان كان هناك انبياء مزيفون فهل هذا يلزمنا بعدم الايمان بمبدأ النبوة مطلقاً؟

الاسلام والسيادة في الدولة

اتضح من البحوث السابقة ان الاسلام يعتبر نفسه هو المسؤول الاول والاخير عن نظام الحكم في الأُمة المسلمة، ولذا لا يبقٰ اي شك في ان السيادة في تصور الاسلام لله تعالىٰ باعتباره المولىٰ الحقيقي، وبهذا الاعتبار نستطيع ان نقرر منطقية الحكم الاسلامي ووجدانيته. ولذا فلسنا مع الدكتور عبدالحميد متولي في رده العنيف على طرح «مشكلة السيادة» في البحوث الاسلامية مدعياً انها نظرية نشأت في ظروف فرنسية وان الظروف التي دعت لطرح المشكلة هي ظروف اوربية محضة وقد زالت فعلاً، ومؤكداً ان العلماء المسلمين لم يبحثوها

وان بحثها الحديث يولد اضراراً، منها نسبة بعض الاخطاء الى بعض الخلفاء والعلماء، ومنها ادعاء الثيوقراطية للنظام الاسلامي مع ان الثيوقراطية في نظر علماء الغرب تعتبر الشكل المعروف للدولة في حياة البشرية في حالتها البدائية، كما انها تعني في بعض صورها (نظرية التفويض الالهي) التي استند اليها السلاطين لتبرير استبدادهم. واخيراً يقول: «مما تقدم يتبين ان الاسلام في غير حاجة الى اثارة تلك المسألة، او المشكلة التي لا تؤدي اثارتها الى حل مشكلة من مشكلاته، وانما تؤدي الى خلق مشكلة جديدة، الاسلام عنها في غنى».

والواقع اننا لم نتفهم كيف عادت هذه المسألة أمراً غير ذي بال؟ وكيف لم تكن مطروحة لدى المسلمين رغم ان جميعهم استدلوا على صحة ما يقولون بدليل شرعي يثبت في نظرهم ان اللّه منح السيادة لهذا الشخص مباشرة او لمن يصل الى هذا المنصب عن طريق معين وبشروط معينة ولو كان ذلك عن طريق انتخاب الأُمة او أهل الحل والعقد. اننا اذا عزلنا الحاكم عن هذه المسألة لم يكن يملك فرض اي حكم عام. ولعل وضوح كون السيادة في الاسلام للّه هو الذي صور للدكتور المذكور ان المسلمين لم يعرفوا هذا المبدأ.

اما ما ذكره من الاخطاء (في تصوره) فليست الاّ اخطاء في

البحث او النسبة وكشفاً لفضائح كان ينبغي ان تكشف كما في مجال عمل بعض حكام السوء والمتملقين لهم، وسيتبين ان النظام الاسلامي يختلف تمام الاختلاف عن الثيوقراطية الغربية وقد اشار الى ذلك المودودي في كتابه.

نعم لم يكن هناك الا نزاع صوري بين من جعل حق السيادة للّه ـمن السنة ـ كالمودودي، ومن جعلها حقاً للأُمة ـكالخفيف ـ فان هذا الأخير ايضاً انما يتصورها حقاً للأُمة باعطاء اللّه هذا الحق لها اذ يستدل على مبدأ الشورىٰ بمثل **«وشاورهم في الامر»** **«وامرهم شورىٰ بينهم»** مع فرض ان المولىٰ هنا في مقام التشريع لا الاخبار عن حق مسبق للامة بل حتى لو كان يخبر فانما يخبر عن جعل الهي مسبق لهذا الحق للأُمة.

وعلى اي حال فالاتفاق الاسلامي حاصل على ان حق السيادة للّه لا غير، وانما يبحث عن من اعطاه اللّه هذا الحق.

هوامش الفصل الاول

(١) اقتصادنا، ج ١، ص ٢١١.
(٢) السياسة، ارسطو، ترجمة احمد لطفي، ص ٩٦.
(٣) اقتصادنا، ج ١ ص ٥٨ـ ٦٧.
(٤) الاسلام واصول الحكم، ص ٧٨.
(٥) وسائل الشيعة.
(٦) نظام الاسلام: الحكم والدولة محمد المبارك، ص ١٣.
(٧) في العقد الاجتماعي، ص ٢٠٦ ـ٢٠٧.
(٨) عيون اخبار الرضا، ج ١ ص ٢١٦.
(٩) يراجع كتاب (حول الدستور الاسلامي) وقد صدر عن منظمة الاعلام الاسلامي ـ قسم العلاقات الدولية.
(١٠) نهج البلاغة، ص ٢٤٧.
(١١) راجع مباديء نظام الحكم في الاسلام، ص ١٦٥ ـ ١٩٣.
(١٢) المائدة: ٤٤.
(١٣) المائدة: ٤٧.
(١٤) المائدة: ٤٥.
(١٥) النساء: ٦٥.

الفصل الثاني(*)

العلاقات الدولية

تمهيد

قبل الدخول في البحث، ينبغي ان نذكر بعض النقاط لعلاقتها الشديدة بتكوين الصورة الكاملة عن الموضوع، نطرحها بكل اختصار:

١ ـ ربما تنطرح في الذهن شبهة قديمة تقول: ما معنىٰ هذا البحث؟ الإسلام دين ينظم الحياة الفردية، والجوانب الاجتماعية المتصلة بها مباشرة، اما المجموع الكلي للعلاقات داخل المجتمع فضلاً عن العلاقات الدولية فلا مجال للحديث عنه. ولكن الجواب عنها عاد

(*) مجلة التوحيد، العدد: ٩.

اليوم من نافلة القول بعد وضوح بطلانها، واذعان الجميع ـحتىٰ من لم يطلعوا اطلاعاً كاملاً على الإسلام ـ بأنّ الشبهة قائمة على التصور الغربي او الكنسي عن الدين كشأن من الشؤون الفردية، واذا كانوا يؤمنون بالحرية الدينية ـوهم بها لا يؤمنون في الواقع ـ فإنّ ذلك قائم على اساس انها شأن فردي، واذا كان «جاك جان روسو» يرفض ان تمتد قوانين الدين لتشمل الحياة، وعندئذ يحدث ما يسميه بالتعارض بين القوانين الدينية والمدنية، فذلك أيضاً ناشيء من هذا التصور الكنسي المرفوض. اما التصور الاسلامي الأمثل فهو يعتبر الدين موقفاً من الكون والحياة والإنسان، تقوم على أساسه عواطف الإنسان، ويتوجه من خلالها سلوكه الحياتي في مختلف الشؤون. بل اننا اذا تتبعنا التعاليم الاسلامية، لمسنا ان الجانب الاجتماعي يحتل القسط الأكبر منها، وربما أمكن القول بأن السلوك الفردي يقيم من خلال الذوبان الاجتماعي بهدف إلٰهي سام.

٢ ـ وباستعراضنا للعلاقات الإجتماعية المفضلة لدى الإسلام، ومحاولة استنباط أهم أساس تقوم عليه، لا نجد أمامنا الاّ (القسط) و (العدل) كأساس أول، ثم تتطور العلاقة لتصل الى حد (الرحمة والمحبة)، وتواصل سيرها لتبلغ حد (الإيثار والتضحية).

واذا أردنا ان نجد للعدل مضمونه الصحيح، فإننا لا نستطيع ان نستقي محتواه من مقاييس كميّة ـ كالمساواة مثلاً ـ أو مادية أُخرىٰ، لاننا سنقع حينئذٍ في مفارقات لا مناص منها، وانما نستطيع ان نعرف له مضموناً صحيحاً اذا اقمناه على أساس الايمان بالحقيقة الإلٰهية الكاملة المطلقة، التي تملك كل شيء، لأنها خلقت كل شيء، والقائمة بالقسط والعدل في الكون، وكذلك الإيمان بالفطرة والمسيرة الطبيعية للإنسان. فكل شيء يحقق لها الجو الطبيعي المناسب، ويواكب مسيرتها الصاعدة يُعدّ عدلاً، وكل سلوك يتنافى مع متطلباتها يُعدّ ظلماً. هذا وقد أودعت في الفطرة نفسها، طاقة الإتجاه نحو العدل، والإبتعاد عن الظلم، بل واودعت فيها قدرة تشخيص بعض المصاديق العادلة او الظالمة.

٣ ـ ومن الظواهر التي تتبع مسألة العدالة، مسألة الجانب الإنساني في التشريع، فيكفي استعراض سريع لمجموعة من الأحكام الإسلامية، لتكوين نظرة تصديقية، بأنَّ الشريعة الإسلامية تأخذ الجانب الإنساني العام بعين الاعتبار دائماً، لا بل نستطيع القول بأنها بطبيعتها إنسانية، وذلك من خلال تأكيدها على الفطرة وانسجامها معها، وما الفطرة الاّ الجانب الإنساني الاصيل. وها هو القرآن الكريم يؤكد على أن الإنسانية كانت تعيش الحالة الفطرية الواحدة قبل ان تطرأ عليها حالة التعقيد التي احتاجت الى نظام أصلح يوفق بين

المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية، فبعث اللّه النبيين مبشرين بالنظام المسنجم مع الفطرة.

وقد ركّز القرآن الكريم على حقيقة أُخرىٰ الى جنب هذه الحقيقة، وهي ان ما تصوروه من فروق يمكنها ان تؤدي الى نوع من التفاضل الكاذب، انما كانت في الاصل لكي تسهل اللقاء الحضاري ويتم التعارف، وهي ارضية ضرورية للتعامل الاجتماعي السليم، اما معيار التفاضل الطبيعي فهو ـ بنفسه ـ سر المسيرة الموحدة المتناسقة، وهو معيار التقوىٰ الألهية الفاعلة، وسنعرف من خلال البحث شيئاً من انسانية النظام الاسلامي.

٤ ـ وانسجاماً مع فطرية الرسالة وتأكيدها على الجانب الإنساني، نجد التخطيط الإسلامي يلحظ عنصر الخلود الزماني ويتجاوز الاختلافات المكانية والعنصرية وأمثال ذلك، ولذا نجده في جانب كبير من تخطيطه مرناً مرونة حكيمة، بعيداً عن اية ميوعة. فيتركه لمنطقة المباحات بشكل اولى ليملأها ولي الأمر طبق مصلحة الأُمة، وعبر نظام التشاور الذي يراه صالحاً للفترة الزمانية، والظروف المكانية القائمة، حقاً مرونة لا نجد مثيلها في اي نظام آخر. وعلى هذا فيجب ان يلحظ هذا الجانب تماماً عند ملاحظة موقف الاسلام من

تنظيم العلاقات الدولية العامة.

٥ ـ ومن الطبيعي ان نذكر بأن النصوص القرآنية رغم انها من اعم القوانين، فانّ لظروف الآية وأسباب النزول دورها في توضيح الدلالة. كذلك نجد ان تطبيقات الرسول الأكرم(ص)، والقادة الاوائل وسيرة المسلمين التي تكشف عن تأييد المعصوم، كل هذا يلقي أضواءاً كاشفة رائعة على المدلول القرآني، وإن كان الظاهر القرآني يبقىٰ هو الاصل الأساسي في البين.

٦ ـ وفي خاتمة هذا التمهيد، نذكر بأننا هنا، انما نحاول معرفة الأسس العامة التي تقوم عليها المواقف الإسلامية التفصيلية من العلاقات الدولية. اما تحديد تطبيقاتها، ومدىٰ تفوق اي جانب على الجانب الآخر في المواقف المشخصة وانىٰ يمكن مواجهة المواقف المواجهة فهذه أُمور تقدرها الخبرة الحاكمة في الدولة الاسلاميه وتعينها مفردات الواقع القائم.

الإسلام والدولة العالمية

ربما كان الحديث عن دعوة الإسلام للدولة العالمية، حديثاً عن ضروري من ضروريات الإسلام أو علىٰ الأقل حديثاً عن ضروري

فقهي واضح لدىٰ علماء الإسلام وفقهائه.

فالإسلام جاء ليُطبقَ في الارض كلها، وللناس كلهم، وعلى شؤون الحياة كلها، وذلك باعتباره السبيل الوحيد الذي يضمن السير الطبيعي للقافلة الإنسانية نحو كمالها، والحل الأصلح الذي قام على أساس من علم الهي غير محدود، وتخطيط حكيم لهذه المسيرة، من قبل خالق الإنسان والكون. انه دين الحياة كلها، والحياة محورها الاجتماع، والمجتمع لا يتم بدون دولة. فهو إذن يدعو للدولة العالمية الموحدة، حيث يكون الدين كله للّه. انه رسالة جاءت ناسخة لجميع الشرائع، في نفس الوقت الذي جاءت فيه مصدقة لأُصولها ونظراتها الثابتة، فكل الشرائع اذن وجدت صورتها الأكمل في الإسلام وكل البشرية رأت سبيلها الصالح فيه.

والرسول الأكرم«ص» رسول للناس جميعاً، لا لعشيرة ولا لفئة، ولا لعنصر ولا لمنطقة جغرافية معينة، انه رسول خالق الإنسانية لكل الإنسانية.

«... يا أيُها النّاسُ إني رسولُ اللّهِ اليكُم جميعاً»[1].

«وما أرسلناكَ إلاّ كافةً للناسِ بشيراً ونذيراً»[2].

وهذا نجده (ص) دعا العالم جميعاً الى الاسلام، وأرسل رسائله الى زعماء الدول المعروفة آنذاك، داعياً ايَّاهم اليه، لا بل أعلن عالمية رسالته وهي ما تزال مستضعفة فيمكة، حيث جاءت الآيات القرآنية: «**وإن يكادُ الذينَ كفروا، ليُزلِقوَنكَ بأبصارهِم لما سمِعوا الذكرَ ويقولونَ إنّه لَمجنون * وما هو إلاّ ذِكرٌ للعالمين**»[٣] لتؤكد هذه الحقيقة في المراحل الأُولىٰ من الدعوة. وقد ذكر الرسول الأعظم(ص) مضمون الآية السابقة، في إحدىٰ رسائله وهي التي أرسلها الى «خسرو برويز» كسرىٰ، حيث جاء فيها:

«بسم اللّه الرحمن الرحيم، من محمد رسول اللّه الى كسرىٰ عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى، وامن باللّه ورسوله، ويشهد ان لا إله الاّ اللّه، وحده لا شريك له، وان محمداً عبده ورسوله، أدعوك بدعاية الإسلام، فانيأنا رسول اللّه الى الناس كافة، لانذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين أسلم تسلم. فإنْ أبيت فعليك اثم المجوس»[٤].

ومن نفس هذا المنطلق بشّر الأنبياء باليوم الموعود، حيث يعم العدل، ويكون الدين كله للّه، وحيث يظهر المهدي المنتظر«عج».

الدولة العالمية

ان التبشر بالدولة العالمية منطلق من طبيعة الاسلام بلا ريب، على أن اية مراجعة لجوانب التشريعات الإسلامية توضح للإنسان ـ بما لا مراء فيه ـ ان الإسلام مصمم ليكون دين الإنسانية ككل، ذلك لانه لا ينطبع بطابع معين، ولا منطقة او مساحة زمانية او مكانية خاصة.

كل هذا يكاد يكون من نافلة القول، الاّ ان الذي نريد أن نؤكده هنا، هو ان الاسلام بادعائه العالمية يصدق مع ذاته، في حين تكذب كل النظم الأُخرىٰ مع أُسسها، إذ ان السؤال التالي ينطرح بسرعة في الذهن، بعد ادعاء اي منها العالمية والأُممية، وملخصه: ما الذي يبرر للقائمين على النظام ان يوسعوا من أُفقه وسلطته ليشمل العالم ؟ ومن الذي خولهم ذلك؟

اننا حتى لو ركزنا على اكبر المبادىء المدعية لذلك وهي الماركسية، وجدناها لا تستطيع ان تثبت مبرراً ينسجم مع أُسسها هي، على فرض قبولها وسلامتها من المناقشة، وهو فرض محال، فليس هناك قانون ديالكتيكي واحد يفرض حكومة فئة او شعب على العالم، بل ان هذه القوانين تقضي باختلاف مسيرة الشعوب لاختلاف مستواها الإقتصادي، وتعقد علاقاتها الاجتماعية.

وحينئذٍ فلن يصدق الماركسيون ـ مع ذاتهم الماركسية ـ عندما يعلنون الأُممية والدولة العالمية.

اما الرأسمالية، فهي أعجز من ان تثبت لها أُسساً فلسفية، فضلاً عن ان تجد المبرر التاريخي الحضاري لاطروحة حكومة عالمية موحدة.

اما الإسلام فيستمد عالميته كما رأينا مما يلي:

١ ـ كونه رسالة (خالق الإنسان ووليه المطلق) للإنسان، والاطروحة النهائية لمسيرة التكامل الإنساني.

٢ ـ وكونه دين الفطرة، والفطرة لا تختلف من انسان الى آخر، بل هي الحد الإنساني الفاصل.

٣ ـ وكون رسوله ـ رسول اللّه ـ الى البشريه جمعاء.

هذا ما اردنا الإشارة اليه، كما وددنا ان ننبه على أن الإنطلاقة الاسلامية لا يمكن ان تقارن بأي حال الى أية انطلاقة أُخرىٰ، انها رسالة اللّه، وليست كما يدعون رسالة الرجل الأبيض، او رسالة التاريخ، او رسالة التحضير، او ما الى ذلك من آلهة وهمية صاغتها العقلية الاستغلالية الاستعمارية، لتبرر نهب الشعوب والثروات.

نعم، يمكن لأي انسان ان يتساءل عن الدليل، اما اذا قبله فلا مناص له من التسليم بالحقيقة.

وعلى اي حال، فان تحقق هذا الحلم الكبير، حلم الدولة الإسلامية العالمية الواحدة ـ وهو ما نعتقد بلزوم تحققه ان عاجلاً او آجلاً ـ لم يعد هناك مجال للبحث فيه عن العلاقات الدولية، وانما تعود المسألة علاقة بين القطاعات المختلفة في داخل جسم الأُمة الموحدة وهي الحالة الطبيعية للبشرية، او فلنعبر: هي الاصل في المسيرة.

ان الإسلام يريد الأرض كلها تطوف حول الكعبة محور التوحيد، كما يطوف الكون حول العرش محور الخلق الإلٰهي، ونستطيع ان نشهد هذه المقارنة في كلمات الإمام علي عليه السلام، التي تشبّه الطائفين بالبيت بالطائفين بالعرش، حيث يقول:

(واختار من خلقه سُمّاعاً، اجابوا اليه دعوته، وصدّقوا كلمته، ووقفوا مواقف انبيائه، وتشبهوا بملائكته المطيفين بعرشه)[٥].

الانقسام هو الاستثناء

وما يتصوره الإسلام في مرحلة الاستثناء هو ان ينقسم العالم الى دارين، احداهما دار الاسلام، والأُخرىٰ دار الكفر. والحد الفاصل بين

الدارين هو السلطة الإسلامية. يقول الأُستاذ الشهيد عبدالقادر عودة:

«الاصل في الشريعة الإسلامية انها شريعة عالمية لا مكانية... ولكن لما كان الناس جميعاً لا يؤمنون بها ولا يمكن فرضها عليهم فرضاً، فقد قضت ظروف الإمكان، ان لا تطبق الشريعة الاّ علىٰ البلاد التي يدخلها سلطان المسلمين دون غيرها من البلاد.

.... ولهذا نستطيع ان نقول: ان الشريعة الإسلامية في أساسها شريعة عالمية، اذا نظرنا اليها من الوجهة العلمية، ولكنها في تطبيقها شريعة اقليمية اذا نظرنا اليها من الوجهة العملية»[٦].

وعلى هذا الأساس فتشمل هذه الدار كل بلد سكانه ـ كلهم أو أغلبهم ـ مسلمون وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه.

اما دار الكفر فتشمل مساحتين: دار الحرب، ودار العهد. والعلاقة مع دار العهد تحكمها ـ بالاضافة للقواعد العامة في التعامل مع غير المسلمين عموماً ـ مقتضيات العهد التي يلتزم بها الإسلام بشدة، ويأمر القرآن بكل وضوح بعدم نقض العهد ان كانت شروطه مُحققّة. **«وأفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً»**[٧]. في حين تقوم العلاقة مع دار الحرب علىٰ مقتضيات لغة الحرب، دون ان تخرج ـ في منطق الاسلام ـ عن الأُطر الإنسانية العامة في التعامل.

عناصر مهمة لتحديد العلاقات مع الآخرين

وهنا نود ان نجمل الأمر، فنذكر بعض العناصر التي تلعب دورها الكبير في تحديد نوعية العلاقات الدولية للسياسة الخارجية الإسلامية، الاّ اننا قبل ذكر هذه العناصر نشير الى الأساسين الرئيسيين، اللذين تقوم عليهما السياسة الخارجية الإسلامية وهما :

١ ـ المصلحة الاسلامية العليا على ضوء الواقع القائم.

٢ ـ الروابط والرحمة الإنسانية والصلات الخلقية.

والواقع ان كل التشريع الإسلامي يستقي من هذين المعنيين، بل يمكننا القول ـ عند التعمق ـ انهما يعبران عن موقف واحد، فلم يكن الاسلام ليقصد الا أن يضع الإنسان على طريق تكامله، ويفجر طاقاته، وينفي عن حياته كل المعوقات التي تقف في وجه مسيرته المستمدة من هدى الرسولين الداخلي والخارجي، اي الفطرة والتشريع. والواقع الذي لا شك فيه ان الواقعية والروح المناقبية، تعتبران من اهم سمات التشريع الإسلامي في شتى جوانبه، وما سنراه فيما يلي من أُسس تنبثق عن هاتين الصفتين الرئيستين.

اما العناصر التي وددنا التركيز عليها في نظرتنا السريعة هذه،

فهي كما يلي:

اولاً: العمل على ابقاء الامة نموذجا أعلى للمجتمعات البشرية

فالأُمة الإسلامية التي يصفها القرآن، هي الأُمة الوسط. والوسطية هنا بلا ريب يراد بها النموذج الأسمىٰ، وما يمكن استفادته من تعبير واسطة العقد، حيث الجوهرة الثمينة التي تتبعها الجواهر الأُخرىٰ فيه، وهي الأُمة الشاهدة، وهي خير أُمة اخرجت للناس، وعلى هذا فالسياسة الخارجية الإسلامية تسير بشكل منسجم مع مجموع السياسات الداخلية باتجاه تحقيق هذا الامر بشتى الوسائل والسبل، اي سواء على الاصعدة السياسية او الأعلامية او الاجتماعية، او العسكرية، او غيرها.

ان هذا العنصر ـ كما ترون ـ يدفع الأُمة الى التعالي والتكامل في كل حقل، والإستفادة الأكمل من تجارب الآخرين واستغلال كل تسابق في سبيل تحقيقه. انه يعني الانفتاح على كل مجالات الحياة، وحمل رسالة انسانية حضارية كبرىٰ. نقول هذا ونحن نعترف بأن أُمتنا ـ نتيجة عوامل كثيرة ـ قد اقصيت عن هذا الدور الطليعي الذي أُهلّت له، ولكن هذا لا يعني ان لا تظل تلح على الوصول اليه، او تنساه عندما تحاول أن توصلّ أية علاقة دولية.

ثانياً: المبدئية في التعامل

وهي سمة عامة في كل خط سياسي، سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي، ذلك ان الدولة الإسلامية دولة عقائدية، تؤمن بمبادىء تصورية تقوم على أساس منها خطوط عملية تستوعب حياة الإنسان (الفرد والمجتمع). ولهذا فهي تقترب من الآخرين بمقدار قربهم من المبدأ، او تبتعد عنهم بنفس المقياس ، وهي لا تتعامل معهم الاّ من خلال الامتدادات التي يسمح بها المبدأ.. فعلى ضوء المبدأ يتحدد نوع العلاقات الدولية وكونها ودّية، او حسنة، او سيئة، في الاصل.

اما العلاقات الأخوية فلا تقوم الاّ بين المؤمنين وذلك لأنها علاقات سامية، وقد تعني وحدة الافراد في مختلف الشؤون، وليس هناك امكان ان يصلها أناس يختلفون على قضية الايمان.

ثالثا: نفي السبيل على المؤمنين

وتعتبر هذه القاعدة من اروع قواعد السياسة الخارجية، وربما كانت في بعض جوانبها تطبيقاً للقاعدة الاولى، كما تعبر عن علو الاسلام على غيره من الانظمة وكرامة المسلمين التي يجب ان لا تمس مطلقاً.

وبموجب هذه القاعدة، فانَّ اي تصرف او معاهدة او عقد يودي الى تفوق الكافرين على المسلمين، يعد ملغياً من أساسه ـ وكما يعبر الفقهاء ـ فان هذه القاعدة شأنها شأن قاعدة لا ضرر ولا ضرار في الاسلام. وقاعدة (نفي العسر والحرج) تعد من القواعد الثانوية التي تستطيع ان تحكم على الأحكام الأولية بمجموعها، اللهم الاّ تلك التي تتضمن بنفسها تحمل الضرر في سبيل تحقيق غاية اسمىٰ كالجهاد.

وتستند هذه القاعدة الى ادلة، منها: الآية الشريفة: «**ولن يجعلَ اللّهُ للكافرينَ علىٰ المؤمنينَ سبيلاً**»[٨].

ومنها الأحاديث التي تطبقها في بعض الموارد، كالحديث الوارد في كتاب من لا يحضره الفقيه، وقد جاء فيه: «الاسلام يعلو ولا يعلىٰ عليه، والكفار بمنزلة الموتى، لا يحجبون ولا يورثون»[٩].

كما تستند الى اجماع الفقهاء، وربما أمكن ان يقال ان روح التوجهات الإسلامية وملاحظة المناسبات بين الحكم والموضوع، تقرر هذه الحقيقة بوضوح، «**وللّهِ العزة ولرسولهِ وللمؤمنينَ ولكنَّ المنافقينَ لا يعلمونَ**»[١٠].

وينبغي ان ننبّه هنا الى ان هذا التوجه لا يعبر عن نوع من التكبر ـ كما يقول البعض ـ وانما هو تقرير حقيقة علو النظام الإسلامي

على غيره، باعتباره النظام الأكمل، وبالتالي افضلية تابعيه، فهو يعمل على أساس من معيار إنساني. نعم يمكن أن يناقش أو يتساءل احد عن اصل المعيار، ويتحول البحث حينئذٍ الى الادلة، اما ان يطلق القول على عواهنه، ويعتبر ذلك بشكل عام عملاً عنصرياً، فهو من اشد الظلم.

انها قاعدة تعاملية مهمة، لها تطبيقاتها في مختلف المجالات، ومنها المجالات السياسية. وليس هنا بأروع من تطبيقها اليوم في تعاملنا مع القوىٰ العظمىٰ، التي تعمل على ابتلاع العالم ونهب ثرواته، وعبر بعض الأساليب الخداعة. وما حادثة تحريم شراء التبغ عام ١٢٦٨ هجري من قبل الميرزا الشيرازي، نتيجة المعاهدة التجارية التي عقدها الطاغوت ناصر الدين شاه مع انكلترا، والتي منح فيها امتياز شراء وبيع التبغ الداخلي والخارجي لبريطانيا، من خلال تاجر انجليزي يدعى (رجي) الاّ تطبيقاً لهذه القاعدة، حيث سلّط الشاه الظالم الكافرين على جانب اقتصادي اسلامي، فاصدر الميرزا الشيرازي فتواه المعروفة القائلة:

«بأن استعمال التبغ ومشتقاته حرام اليوم، وانه يعد بمثابة اعلان الحرب ضد الامام المهدي (عج)».

والتطبيق السياسي الثاني المعاصر هو الموقف الحازم الذي وقفه

امام الأُمة الخميني العظيم من معاهدة (الكاپيتولاسيون)، اي الاشتراط، ويعني اشتراط ان لا تطبق على الاتباع الاجانب في ايران الاّ قوانين دولهم هم، حيث يقوم قنصل الدولة المذكورة بتطبيقها. وما كانت تعني الاّ نوعاً من المصونية القضائية للأجانب وتسليطهم على رقاب المسلمين. وقد قام نظام الشاه المقبور، بعقد هذه المعاهدة في عام ١٩٦٣، فنهض العلماء الكبار ـ وفي طليعتهم الإمام القائد ـ ضد هذا العمل المنافي للإسلام العدالة، مما ادىٰ به أن أبعده الحكم الطاغي الى تركية. والواقع ان بذرة الثورة الإسلامية الكبرىٰ غرست في ذلك اليوم. والرائع ان الإمام استهل بيانه الجريء وفتواه بالآية القرانية الشريفة: **«ولن يجعلَ اللّهُ للكافرينَ علىٰ المؤمنينَ سبيلاً»**[11].

ولو ان الأُمة الإسلامية، او هؤلاء القائمين عليها، راعوا هذه القاعدة في تعاملهم، لما اصيبت الأُمة بالحالة التي هي عليها الآن قطعاً، حتى عدنا نشهد اليوم حكّام المسلمين يتنادون الى مجلس، يعترفون فيه بالحدود الآمنة لاسرائيل، هذا العدو المتسلط على رقاب المسلمين، والمهين لشرفهم وكرامتهم.

ومن الجدير بالذكر ان العناصر الثلاثة الماضية تشكل أساساً لروح الاستقلال، والترفع على اي نفوذ اجنبي مذل.

رابعاً: التوعية قبل كل خطوة

الاسلام دين التوعية والتربية، وهو بمقتضىٰ واقعيته وفطريته يقرر لزوم القيام بتوعية أي انسان يراد له أن ينظم الى معسكره، واي مجتمع يراد للإسلام ان ينفذ الى عمقه. انه يعرض جوهرته الثمينة، لأنه يعلم ان قيمتها ستنكشف بكل وضوح للجميع، ولذا فهو يرفض اي تقليد في العقيدة ويدعو للبحث والبرهنة، **(قل هاتوا برهانكم)**، وهو يرفض اي عملية إكراه عقائدي **(لا اكراه في الدين)**، كما يريد من الأُمة ان تكون من أولىٰ الأيدي والابصار، قوية في بصرها وبصيرتها. وفي مجال التعامل مع الآخرين يأمر بالدعوة البيّنة الواضحة قبل كل شيء. يقول القرآن الكريم : **«ادْعُ الىٰ سبيلِ ربِكَ بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ وجادِلهم بالتي هي أحسنُ، إنّ ربَكَ هو أعلمُ بمَن ضلَ عن سبيلهِ وهو أعلمُ بالمهتدين»**[١٢].

«فلذلكَ فادعُ واستقم كما أُمرتَ ولا تتبع أهواءَهم...»[١٣].

«وَمن احسنُ قولاً ممن دعا الىٰ اللهِ وعمِلَ صالحاً وقال إنني مَن المسلمينَ[١٤].

«قل هذهِ سبيلي أدعو الىٰ اللّهِ علىٰ بصيرةٍ أنا ومَن اتبعني وسُبحانَ اللّهِ وما أنا منَ المشركين»[١٥].

وفي هذا يقول شهيد الثورة الاسلامية في العراق، آيةاللّه السيد الصدر في كتابه (اقتصادنا):

«والأمر الاخر: ان يبدأ الدعاة الإسلاميون ـ قبل كل شيء ـ بالإعلان عن رسالتهم الإسلامية، وايضاح معالمها الرئيسية، معززة بالحجج والبراهين، حتى اذا تمّت للإسلام حجته، ولم يبق للآخرين مجال للنقاش المنطقي السليم، وظلوا بالرغم من ذلك مصرين على رفض النور...، عند ذلك لا يوجد أمام الدعوة الإسلامية ـ بصفتها دعوة عالمية تتبنىٰ المصالح الحقيقية للإنسانية ـ الاّ ان تشق طريقها بالقوىٰ المادية، بالجهاد المسلح»[١٦].

وقد جاء في كتاب الكافي للمرحوم الكليني عن الصادق(ع) قوله: «قال أميرالمؤمنين(ع): بعثني رسول اللّه (ص) الى اليمن، فقال: يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه الى الإسلام، وَيم اللّه لئن يهدي اللّه عزوجل على يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت، ولك ولاؤه يا علي»[١٧].

انه اسلوب القران قبل كل شيء، الذي علّمه الله لموسىٰ وهارون (ع): **«اذهبا الىٰ فرعونَ إنه طغىٰ * فقولا له قولاً ليّناً لعلّه يتذكّر أو يخشىٰ»**[١٨].

انه الدعوة ـ حتى عند مواجهة الطواغيت ـ عسى ان يهتدوا الى الحق. وها نحن نجد الرسول العظيم يكرر عبارة (أدعوك بدعاية الاسلام) في رسالته الى «كسرىٰ انوشيروان»، و«قيصر» امبراطور الروم تطبيقاً لهذا التعليم الاسلامي السامي.

وهكذا راح الدعاة يبثون الدعوة الى الأقطار، وقد ذكرت اسماء بعض الدعاة الاوائل الذين ارسلوا لتحقيق واجب الدعوة الى الله، منهم.

عبداللّه بن حذافة السهمي، مبعوث الرسول الى ايران.

حاطب بن ابي بلتعة، مبعوث الرسول الىٰ مصر لدعوة المقوقس.

دحية الكلبي، مبعوث الرسول الى روما.

عمور بن أُمية، مبعوث الرسول الى الحبشة.

سليط بن عمرو، مبعوث الرسول الى اليمامة.

عمرو بن العاص، مبعوث الرسول الى عمان.

حرملة بن زيد، مع وفد معه الى مدينة (أيلة) الواقعة على ساحل البحر الاحمر.

المهاجر بن ابي أمية، مبعوث الرسول الى ملوك حمير.

خالد بن الوليد، مبعوث الرسول الى همدان (مدينة قرب بحر عمان).

علي بن ابي طالب (ع)، المبعوث الثاني الى هذه المدينة.

حذيفة بن اليمان، مبعوث الاسلام الى الهند.

عبدالله بن عوسجة، مبعوث الرسول الى قبيلة حارثة بن قريظ.

جرير بن عبدالله البجلي، مبعوث الرسول الى قبائل ذي الكلاع الحميري. وغيرهم ممن حمل مهمة الدعوة الى الشعوب.

واذا أردنا ان نجد التطبيقات السياسية لهذا الأصل في التعامل الدولي أمكننا ان نلحظها في بعثات الايضاح المرسلة من هنا الى هناك، وفي أساليب توضيح الحقيقة عبر الوسائل السمعية والبصرية، وفي مذكرات الايضاح الموجهة والمذكرات التفسيرية المقدمة الى المؤتمرات الدولية.

وما تتميز به العلاقات الدولية الإسلامية انها تنظر لعملية التوعية والأيضاح ـ كرسالة إلٰهية ومبدأ ضروري ـ يجب الإلتزام به

قبل القيام بأية خطوة عسكرية أو سياسية أو غيرها تجاه الدول الأُخرىٰ. اما ما نجده من السياسة الماكرة القائمة بالفعل فهو اعتماد هذه السياسة التوضيحية ـباعتبارها مناورة سياسية ـ فاذا لزم الأمر، قلبت الحقائق، وتغيرت الموازين.

خامساً: مراعاة العدالة في التعامل

يشكل العدل اهم أُصول التصور الاسلامي عن الواقع: «**شهدَ اللّهُ أنَّه لا إلٰه إلاّ هوَ والملائِكَة، وأُولوا العلمِ، قائماً بالقسطِ...**»[١٩].

وأهم الأُسس عند التعامل الاجتماعي: «**يا أيُّها الّذينَ آمنوا كونوا قوّامينَ بالقسِط شُهداء للّهِ..**»[٢٠].

ومن الطبيعي ان يأتي التأكيد على العدالة حين تثور الإحن والشنآن، ويكاد العدل ينسىٰ من البين، وحينئذٍ تقول الآية.

«**... ولا يجرمَّنكم شنآن قومٍ علىٰ ألاّ تعدِلوا اعدِلوا هو أقربُ للتقوىٰ..**»[٢١].

واذا لاحظنا ان العدل في التعامل مع الأجانب عن دار الاسلام يلحظ فيه واقعهم القائم، ادركنا البعد الإنساني في هذا الاصل، وهذا ما تؤكده أحكام الاسلام في الجهاد والعهد والإجازة وغيرها. وهو ما

يفسر وقوف الدولة الإسلامية الى جانب قضايا المستضعفين والمحرومين في الأرض، ومقارعة الظلم والطغيان في كل مكان، حتى لو لم يكن الأمر يمسها من قريب، وعملها على نفي العلاقات الظالمة بين الدول. فليس وقوفنا الى جانبهم وقوفاً مصلحياً دعائياً، حتىٰ اذا ما تسنىٰ لنا الأمر ومنحتنا المقادير أزمتها رحنا نسومها سوء العذاب، وهو ما نجده من القوىٰ العظمىٰ شرقيها وغربيها. وانما هو موقف مبدئي اصيل، قائم على أساس متين، متىٰ ما خالفناه ـ وفي اية لحظه ـ خرجنا عن الخط الإسلامي القويم، ودخلنا في عداد المستكبرين، الذين يقول فيهم تعالىٰ:

«فهل عسَيتُم إنْ تولَّيتُم أن تُفسِدوا في الأرضِ وتقطّعوا أرحامكم *أُولئكِ الذين لعنهمُ اللهُ فاصمَّهم واعمىٰ أبصارَهم»[٢٢].

ان القرآن على العكس من ذلك، يعطينا صورة الجماعة المسلمة المتمكنة بقوله:

«الذيَن إن مكناهُم في الارضِ أقاموا الصلاةَ وآتوا الزكاةَ وأمروا بالمعروفِ ونهوا عنِ المنكرِ، وللّهِ عاقبةُ الأمورِ»[٢٣].

سادساً: مبدأ تأليف القلوب

وهو مبدأ يمثل ايجابية الشريعة الإسلامية بكل وضوح، كما يعكس واقعيتها في نفس الوقت. ففي الجو الذي يتم تأليف القلوب فيه، تنفتح النفوس للحقيقة، وتتقرب الى الواقع. والاصل في هذا المبدأ، هو: سهم المؤلفة قلوبهم في مصارف الزكاة، حيث فتح هذا مجالاً للعمل المنظم لتحقيق ذلك، عبر الوقوف الى جانب كل المستضعفين، والدفاع عن قضاياهم، وجلب القلوب الى الاسلام.

ورغم ان الفقهاء يختلفون في مساحة هذه القلوب المؤلفة. وهل تختص بغير المسلمين ، ام تشمل المنافقين، ام تعم بعض المسلمين ضعيفي الايمان، الاّ ان الذي يبدو من روح الاسلام واتجاهاته الإقتصادية، ومن اقوال فقهاء الشيعة والسنة، ـ ومنهم الإمام الخميني القائد ـ انه مبدأ عام، واصل يتيح للدولة الاسلامية ان تلحظ المصلحة اينما تكون. ومن هنا فمن الطبيعي ان يشكل عنصراً اسلامياً، له دوره في تحديد العلاقات الدولية، وتقديم المساعدات الى مختلف الدول والشخصيات والجمعيات على شتىٰ مذاهبها.

ولئن كان هناك بعض البحث في لزوم العمل بهذا المبدأ في عصر معين، وبالنسبة لاشخاص معينين، بعد وفاته (ص)، فإنه لا شك في

اسلاميته اصلاً، ولزومه في العصور الأُخرىٰ. على اننا ننبه هنا الى ان هذا السهم المعطى للمؤلفة قلوبهم، لا يختص مورده بباب الزكاة وانما نجد الاسلام يسمح للامام ان يقوم بالانفاق بما يحقق مصلحة الاسلام العليا من أموال الدولة، وتفصيل هذا يذكر في البحوث الاقتصادية الاسلامية. وبانفتاح هذا الباب، نجد المجال السياسي لتطبيقاته واسعاً جداً، يشمل كل المعونات الاقتصادية والسياسية، التي يمكن ان تقدمها الدولة في سبيل تقريب القلوب اليها والى مبادئها. الا ان من الواضح فيه ملاحظة مدىٰ ما يعود به من نفع على القضية الكبرىٰ بغض النظر عن أية منافع سياسية ضيقة.

سابعاً: احترام العهود والعقود والاتفاقيات الدولية

وهذا الأصل هو من أهم الأُصول التي تعتمدها السياسة الإسلامية الحقة، وكما قلنا من قبل، فإنه يستمد من الواقعية التي تتسم بها النظرة الاسلامية من جهة، واحترام متقضيات الخلق من جهة أُخرىٰ. فالقائد الإسلامي يفكر ملياً في أي عهد أو عقد يعقده، ولكنه اذا عقد العقودة ـمستوفية لكل شروطهاـ التزم بها تمام الإلتزام. **«...وأوفوا بالعهدِ إنَّ العهَد كانَ مسؤولاً»**[٢٤].

والعهود التي تعطى للدولة الأجنبية أو الأجانب، تارة تدخل

ضمن عقود صرح بها الإسلام، وحدد لها قوانينها العامة، فيجب الإلتزام بذلك وأُخرىٰ تسير بمنحى مستقل، يرىٰ ولي الأمر ان يعقدها لانها تحقق المصلحة الإسلامية العليا. ومثال القسم الأول: عقد الذمة، وعقد الهدنة، وعقد الأمان. ومثال الثاني: كل العقود الأُخرىٰ والتي تعقد على الصعيد العسكري والإقتصادي، وامثال ذلك.

وتستمد التعاليم الاسلامية ـالخاصة بهذا العقد أو ذاكـ من نصوص القرآن الشريفة والأحاديث المباركة، وعمل الرسول(ص). في مجال عقد الذمة تستفاد بعض الأحكام من الآية الشريفة «**قاتلوا الذينَ لا يؤمنونَ باللّهِ ولا باليومِ الآخرِ ولا يُحرّمونَ ما حرَّ مَ اللّهُ ورسولهُ، ولا يدينونَ ديَن الحقِ من الذينِ أُوتوا الكتابَ حتى يُعطوا الجزيةَ عن يدٍ وهم صاغرون**»[٢٥].

وهناك عقود الذمة التي عقدها (ص) مع نصارىٰ «نجران» و «بني تغلب» ومجموعات من اليهود.

ولا نريد هنا ان ندخل في تفاصيل هذه العقود، وانما نريد التأكيد على ان مسألة العهود تحتل جانباً هاماً من الفقه الإسلامي، وتستمد خطوطها العريضة من القرآن الكريم. الاّ اننا يجب ان نلحظ في البين نقطتين متقابلتين:

الاولى: ان الحديث هنا عن عهود يقدمها الحاكم الإسلامي الولي الشرعي، اما هذه العهود والمعاهدات التي يعقدها هؤلاء المتسلطون على الرقاب بالقوة والطغيان فهي في الاصل لا تلزم اي مسلم؛ لأن من عقدوها ليسوا مخولين إسلامياً للقيام بتقديم هذه العهود من قبل المسلمين، اللهم إلاّ اذا كان ذلك التقديم بصفتهم الفردية، وكانت التعاليم تسمح بمثل هذه العهود والعقود كما في عقد الأمان في بعض صوره.

على انه يجب ان يلحظ في مثل هذه العقود والمعاهدات مدىٰ ما يعود على المسلمين من حصيلة.

الثانية: وكما لاحظنا جانب المسلمين، يجب ان نلحظ الجانب الآخر في البين، ومدىٰ ايمانه وعلمه بصلاحية المسؤول الاسلامي الذي يعقد معه هذه المعاهدة، فاذا لم يثبت لدينا وضوح الموقف لديه، كان علينا ان نحتاط في مجال نقض المعاهدات الدولية بلا ريب. وهذا المعنىٰ يبدو وبكل وضوح عندما يطرح الفقهاء فكرة الالتزام باحترام حرية المحاربين ـ الذين دخلوا الأرض الإسلامية ـ بشبهة الأمان. نعم، في كثير من الحالات، يجد المسلمون ان الدولة الأجنبية التي دخلت في معاهدة مع حكامهم، كانت تعلم علم اليقين، ان هؤلاء أُناس

متجبرون، لم تخولهم مبادئهم الاسلامية ولا أُمتهم، حق التحدث بإسمها وحينئذٍ لا يجدون ما يلزمهم بمثل هذه العقود الظالمة في الغالب.

ثامناً ـ التعامل بالمثل

يقول تعالىٰ: «**الشهُر الحرامُ بالشهرِ الحرامِ والحرماتُ قصاصُ فمَن اعتدىٰ عليكُم فاعتدوا عليهِ بمثلِ ما اعتدىٰ عليكُم واتقوا اللّهَ واعلموا أنّ اللّهَ مع المتقينَ**»[٢٦].

واذا كان مبدأ القصاص من جهة، ومبدأ جزاء الإحسان بالإحسان من جهة أُخرىٰ مبدئين واقعيين يرتضيهما المنطق الإنساني في التعامل الفردي والاجتماعي الداخلي، فانهما كذلك في مجال التعامل الدولي، بل ربما عاد احدهما من الضرورات، اما لردع الإعتداء او لجلب القلوب. فاذا كان العدو في العصور السالفة ـمثلاًـ يسترق المسلمين، فمن الطبيعي ان يعامل العدو بمثله، مع ملاحظة كل الجوانب الأُخرىٰ؛ وذلك لان حالة الاسترقاق يجب ان يحددها القائد، الذي بلغ درجة سامية من الورع والمحبة الإنسانية، ومستوىٰ سامياً من وعي روح الشريعة المتنافية مع اصل الاسترقاق، فاذا راىٰ القائد ان الإسترقاق يشكل افضل رد على العدو من جهة، ومن جهة أُخرىٰ اسلوباً لدخول الأسير الى المجتمع، والاحتكاك بالمسلمين، ومن ثم

التعرف على الاسلام، وكذلك تخلصاً من تعطيل هذه الطاقات الخلاقة الأسيرة، فانه حينئذٍ يأمر به كموقف لا بديل له. هذا، في حين لا يقاس هذا بأساليب الاسترقاق الوحشية التي كانت جارية آنذاك. يقول آية اللّه الشهيد الصدر:

«واذا عرفنا بهذا الصدد، ان ولي الأمر مسؤول عن تطبيق افضل الحالات الثلاث (ويقصد بها: العفو، أو الاطلاق بفدية، او الإسترقاق) على الأسير، وأوفقها بالمصلحة العامة، كما صرّح بذلك الفاضل: والشهيد الثاني، وغيرهما، من فقهاء الاسلام، واضفنا الى ذلك حقيقة اسلامية أُخرىٰ، وهي: ان الحرب لم يسمح بها الإسلام سماحاً عاماً، وانما سمح بها في ظرف وجود قائد معصوم، يتولىٰ قيادة الغزو وتوجيه الزحف الإسلامي في معاركه الجهادية، اذا جمعنا بين هاتين الحقيقتين، نتج عنها ان الإسلام لم يأذن باسترقاق الأسير، الاّ حين يكون اصلح من العفو والفداء معاً، ولم يسمح بذلك الا لولي الأمر المعصوم، الذي لا يخطيء في معرفة الأصلح، وتمييزه عن غيره.

وليس في هذا الحكم شيء يؤاخذ الإسلام عليه، بل هو حكم لا تختلف فيه المذاهب الإجتماعية، مهما كانت مفاهيمها، فانَّ الإسترقاق قد يكون احياناً اصلح من العفو والفداء معاً، وذلك فيما اذا كان العدو

يتبع مع اسراه طريقة الإسترقاق، في مثل هذه الحالة يصبح من الضروري ان يعامل العدو بالمثل، وتتبع معه نفس الطريقة»[٢٧].

هذا من الجانب السلبي، والأمر كذلك، بل هو اولى في الجانب الإيجابي، حينما يحس الإسلام من العدو أو الطرف المقابل موقفاً حسناً، فإنه حينئذٍ يأمر بمجازاته بالاحسان ويرفض مطلقاً ان لا يأبه المسلمون لمثل هذه المواقف الايجابية.

«وإن جَنَحوا للسلمِ فاجنح لها...»[٢٨].

«لا ينهاكُم اللّهُ عنِ الذينَ لم يُقاتِلوكُم في الدين ولم يخرجوكُم من ديارِكم أن تَبرَّوهم وتقسِطوا اليهم، إنَّ اللّهَ يُحبُ المقسطينَ»[٢٩].

تاسعاً: نظام الجهاد بمختلف فروعه

وهو باب واسع الأبعاد والفروع، حاول الإسلام فيه تنظيم الأعمال الحربية، مستهدفاً تحقيق الأهداف الإسلامية العليا، من خلال رفع الموانع في سبيل الدعوة الإسلامية، والحفاظ على محورها المتحرك. كل ذلك مع ضمان أكبر لالتزام الاساليب الإنسانية الممكنة. ولن نتحدث طويلاً عن هذا الباب لسعته، وضيق مجالنا عنه.

كانت هذه بعض الأُسس القرآنية للتعامل الدولي، أشرنا اليها

في لمحات سريعة، تاركين التفصيل فيها الى مظانه، وملاحظين انه قد يكون البعض فيها داخلاً في اطار البعض الآخر، كما في مسألة المبدئية في التعامل مثلاً، او نظام الجهاد، ولكن فصله تمّ على اساس من أهمية الدور الخاص الذي يلعبه في تحديد نوعية العلاقات الدولية.

وعلى أي حال، فإننا اذا استعرضنا بعض الأُسس التي تقوم عليها العلاقة بين الدارين (دار الاسلام ودار الكفر) نبقى نتصور الحالة المفروضة، وهي قيام الدولة الواحدة في العالم، ويبقىٰ هذا التصور الإسلامي هو الذي يحكم العلاقات الدولية ويتحكم في نوعيتها.

ومن المناسب هنا ان نقول: ان سياسة الجمهورية الاسلامية في ايران كانت تسير باطراد نحو تطبيق هذه المبادىء السامية في مجال تعاملها الدولي، وان كانت نتيجة ذلك قد واجهت شتى الضغوط من الاستكبار العالمي، ومنها هذا الحصار العالمي على الأصعدة السياسية، والعسكرية والاقتصادية والإعلامية. ولكنها راحت تتجاوز كل المؤامرات مرفوعة الرأس مفتخرة برسالتها الاسلامية التي حددت لها المنطلقات والاهداف، والسبيل لتحقيقها، بكل وضوح.

العلاقات الدولية على ضوء الدستور الاسلامي

وعند الرجوع الى الدستور الاسلامي في الجمهورية الاسلامية، نجده يعدّ موضوع العمل على طرد الإستعمار، والحيلولة دون النفوذ الأجنبي وكذا فكرة بناء السياسة الخارجية على أساس المعايير الإسلامية والالتزام الأخوي تجاه كل المسلمين، والوقوف التام الى جانب قضايا المستضعفين والدفاع من اهداف الدولة الاسلامية. في حين تجعل المادة ٤٣ موضوع الحيلولة دون التسلط الاقتصادي الخارجي على مرافق البلاد، من مسلمات الإقتصاد الإسلامي وأُسسه. اما المادة ١٤٦ فتمنع بتاتاً اقامة اية قاعدة عسكرية اجنبية، حتى ولو كان ذلك باسم الإغراض السلمية. وبالتالي فان الفصل العاشر من الدستور مخصص للسياسة الخارجية، حيث تقول المادة ١٥٢:

«ان السياسة الخارجية للجمهورية الاسلامية في ايران تقوم على اساس نفي اي نمط من فرض النفوذ أو القبول بذلك، والحفاظ على الاستقلال التام في جميع النواحي ووحدة أراضي البلاد، والدفاع عن حقوق كل المسلمين، وعدم الالتزام باي شيء تجاه القوىٰ المتسلطة، واقامة العلاقات السلمية المتبادلة مع الدول غير المحاربة».

كما تقول المادة ١٥٣:

«تمنع كل معاهدة تؤدي الى التسلط الأجنبي على المصادر الطبيعية، والمرافق الاقتصادية، والثقافية، والجيش، وباقي شؤون البلاد».

اما المادة ١٥٤ فتقول:

«تعتبر الجمهورية الاسلامية في ايران سعادة الإنسان في كل المجتمع البشري، هدفاً سامياً لها، وتعتبر الاستقلال والحرية وحكومة الحق والعدل، حقاً لجميع شعوب العالم؛ وبناءاً على هذا، ومع نفي اي تدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأُخرىٰ، فأنها تؤيد وتدافع عن الكفاح العادل للمستضعفين في قبال المستكبرين، في اي بقعة من بقاع العالم».

وأخيراً فانَ المادة ١٥٥ تؤكد ان:

«دولة الجمهورية الإسلامية في ايران تستطيع ان تمنح حق اللجوء السياسي لكل من يطلب ذلك باستثناء الذين يعتبرون وفقاً لقوانين ايران مجرمين، او خونة».

الإستثناء الثاني

عبرنا عن فكرة انقسام العالم الى دارين، دار الاسلام ودار الكفر، بأنها حالة استثنائية في تصور الإسلام، بعد ان كانت الحالة الأولية المفروضة هي حالة الدولة العالمية الواحدة، ورأينا كيف تتم العلاقة بين المعسكرين في اطار هذا المفروض، وعلى أساس من الواقعية والأخلاقية الإسلامية. وقد افترضنا في الاستثناء الأول قيام دولة اسلامية واحدة، يقودها الإمام الذي تسلّم السلطة على اساس شرعي وعادل ولياً للأمر في دار الاسلام. وهذه الحالة هي الحالة الطبيعية في دار الاسلام بملاحظة مايلي:

أـ وحدة التشريع الإسلامي الثابت.

ب ـ صلاحيةالإمام غير المحدودة بمنطقة معينة، في مجال ملء منطقة الفراغ، وهي التي تعالج الجانب المتغير من حياة المجتمع.

جـ ـ روح الإسلام التي تفرض الوحدة التامة، لا الشكلية في تحرك المسلمين.

وتمنع مطلقاً من شق عصا المسلمين، وتعتبر ذلك من اعظم الأُمور.

ومن هنا، فإننا لا نوافق على ما تفضل به بعض الأساتذة من القول بأنَّ قيام الدول المتعددة في دار الاسلام، لا يتعارض مع أحكام الإسلام، مستدلاً لذلك بأنّ عصر وضع النظريات الاسلامية هو عصر الدولة العباسية الذي شهد دولاً اسلامية متعددة هي: «دولة العباسيين في المشرق والعلويين في المغرب، والأمويين في الاندلس»[٣٠].

والغريب ان الاستاذ الجليل (عبدالقادر عودة) يصرِّح: «بأَنّ الاسلام لا يتنافىٰ مع نظام كنظام الجامعة العربية القائمة اليوم»، رغم اننا نشهد ان الجامعة العربية لا تعبر حتى عن اقل طموح. اننا نعتقد ان هذا التطبيق لا يستطيع مطلقاً ان يثبت صحته، خصوصاً واننا نعلم ان العامل الرئيسي في تفتيت الأُمة وتقطيعها ما كان الاّ الأهواء والطغيان، والاستئثار والنفعية، لاغير، وتبقىٰ دولة الصدر الأول الواحدة هي الاصل بلا ريب، والحالة المنسجمة مع تطلعات الاسلام.

ويبدو هذا الرأي اكثر وضوحاً عندما نركز على رأي مدرسة اهل البيت في مجال قيادة الإمام المعصوم للعالم، امتداداً لقيادة النبي (ص) له، ومن بعد الإمام المعصوم يقوم الفقيه العادل بتولي امر الأُمة، واكتساب صلاحياته الى حدٍ كبيرٍ. الاّ اننا اذ نواجه تعدد الدول والسلطة في دار الاسلام، علينا ان نعتبره استثناءاً آخر، يجب ان يعمل

المسلمون على التخلص منه ـ مهما أمكن ـ والعودة الى حالة الوحدة الطبيعية. وعندما نفترض هذا الاستثناء الثاني، يضاف الى أساسي التعامل الرئيسيين المذكورين سابقاً، أُسس أُخرىٰ مثل (الأُخوة الإسلامية) و (الوحدة الإسلامية) و (الإلتزام بباقي أحكام الإسلام في مجال التعامل بين المسلمين)، ومقتضياتها التي تتجاوز منطق المصلحة، والربح والخسارة، الى حيث يضع الاسلام للمسلم على المسلم حقوقاً لا يمكنه ان يتخطاها. وحينئذٍ يجب ان يحس كل مسلم بآلام كل مسلم آخر، ويجب ان يقيس نفسه الى مستوىٰ ما يعيشه المسلم الآخر، ويعمل على الدفاع عن كل شبر اسلامي اينما كان باعتباره وطنه، وان ينسجم مع كل صرخة تنادي بتطبيق أحكام الاسلام، واعتبار كل ثروة في اعماق اي ارض اسلامية ملكاً في الاصل لكل المسلمين وقياماً لهم، الى ما هناك من التعاليم الإسلامية الحيه.

وهنا ـ وفي خصوص هذه لمساحة ـ يجب التنبيه على نقطة هامة في البين، هي:

إننا اذا نظرنا الى الواقع القائم اليوم على الأرض الإسلامية، وجدناه، يعج بأنماط مختلفة من الحكومات والسلطات. فهناك منطقة اسلامية لو قيس المسلمون الى مجموع سكانها لشكلوا الأغلبية

الساحقة، ولكنهم مع ذلك يرزحون تحت حكم إلحادي كافر معلن بالحرب ضد الاسلام، او حكم كافر يتستر ببعض الاقنعة، أو حكم آخر يعلن رفضه لأهم تعاليم الاسلام الحياتية، وتمسكه ـفي أُسس تصوره ـ بأفكار يرفضها الاسلام بتاتاً، او نظام متسلط يتقنع بالدين، في حين يعمل جهده على بيع المسلمين وثرواتهم للعدو، وتمهيد السبيل للقوىٰ العظمىٰ، كي تلعب لعبتها وتستعبد المسلمين، وهكذا دواليك.

اننا نعتقد بكل وضوح بالمضمون القرآني الكريم حيث يردد: «... **ومَن لم يحكُم بما اَنزَلَ اللهُ فأُولئِك همُ الكافرونَ**»[٣١]، «... **ومَن لم يحكُم بما اَنزَلَ اللهُ فأُولئِكَ هُم الظالمونَ**»[٣٢]، «... **ومَن لم يحكُم بما اَنزَلَ اللهُ فأُولئِك هُم الفاسقونَ**»[٣٣]. ونؤمن بأن اي عمالة للأجنبي الكافر، تصم الحكم كله بالكفر، واي تفريط واضح بحقوق المسلمين، يعني الحرب ضد الاسلام والمسلمين. واننا لنعد أنفسنا بمقتضىٰ اسلامنا مسؤولين، وعلينا العمل المشترك لاسقاط الطاغوت بشتىٰ ألوانه، وإعادة الصورة الإسلامية الناصعة الى الأُمة الإسلامية الواحدة.

هوامش الفصل الثاني

(١) الأعراف: ١٥٨.

(٢) سبأ: ٢٨.

(٣) القلم: ٥١ ـ ٥٢.

(٤) مكاتيب الرسول، طبعة بيروت، ص٦٥.

(٥) نهج البلاغة، ص ٤٥.

(٦) التشريع الجنائي في الاسلام، عبدالقادر عودة، طبعة طهران، ص٤٤٠.

(٧) الاسراء: ٣٤.

(٨) النساء: ١٤١.

(٩) كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٤.

(١٠) المنافقون: ٨.

(١١) النساء: ١٤١.

(١٢) النحل: ١٢٥.

(١٣) الشورى: ١٥.

(١٤) فصلت: الآية ٣٣.

(١٥) يوسف: ١٠٨.

(١٦) اقتصادنا، ج١، ص٢٧٥ .

(١٧) وسائل الشيعة، ج١١، ص٣٠.

(١٨) طه: ٤٣ـ٤٤.

(١٩) آل عمران: ١٨.

(٢٠) النساء: ١٣٥.

(٢١) المائدة: ٨.

(٢٢) محمد: ٢٢ـ٢٣.

(٢٣) الحج: ٤١.

(٢٤) الاسراء: ٣٤.

(٢٥) التوبة: ٢٩.

(٢٦) البقرة: ١٩٤.

(٢٧) اقتصادنا، ج١، ص٢٧٥.

(٢٨) الأنفال: ٦١.

(٢٩) الممتحنة: ٨.

(٣٠) التشريع الجنائي في الاسلام، ص٤٦٤.

(٣١) المائدة: ٤٤.

(٣٢) المائدة: ٤٥.

(٣٣) المائدة: ٤٧.

الفصل الثالث(*)

الدولة الاسلامية والسلام العالمي

لا ريب في كون الأمان مطلباً إنسانياً فطرياً يستمد جذوره من اهم غريزة وجدت في فطرة الانسان وهي غريزة (حب الذات). وهذه الغريزة تعمل مع باقي الغرائز بشكل متناسق لتحقيق سير إنسان متوازن نحو الأهداف التكاملية العليا للانسان. فلا يكفي وجود الدوافع الغريزية لتأمين المسير المتوازن وإنما يجب تأمين جو طبيعي للذات الفردية وللذات النوعية كي تدفعها تلك الدوافع نحو اغراضها المنشودة.

(*) مجلة التوحيد، العدد ٣٨.

وتأكيداً من الفطرة نفسها على توفير الجو الآمن نجد العناية الإلٰهية قد غرست فيها بديهيات الحكمة، والميول نحو العدل، والنفور من الظلم والإعتداء، بل ومنحتها القدرة على تعيين الكثير من مصاديق العدل والظلم، مما يمهد لها السبيل للاتصال بالخالق العظيم وتقديم معاني الولاء له، وحينئذ تنفتح لها آفاق الوحي، وتكتشف بذلك الاطروحة السماوية الرحيمة التي تعطيها المخطط الكامل للمسيرة، وتضمن لها كل ما يوصلها الى اهدافها. فالامن إذن حاجة إنسانية دائمة لا تغيرها الظروف، وليست ظاهرة عرضية حتى يقال بأنها معلولة لوضع اجتماعي معين اذا ما تبدل تبدلت هذه الظاهرة معه. ومن هنا فمن الطبيعي ان نتصور الحاجة الىٰ نظام شامل يتكلف حماية الأمن الفردي والاجتماعي على مدىٰ مسيرة الانسان الطويلة. ولا يمكننا أن نتصور حدوداً لمسألة حماية السلام والأمن الاّ في اطار مسألة التكامل الانساني ذاتها. وذلك امر طبيعي، بعد أن ندرك ان الفطرة هي معيار الحقوق الانسانية كلها بشكل اجمالي. وأنها أيضاً هي التي تشخص إنسانية الانسان وأهدافه، وأنها هي التي فرضت حماية الأمل الانساني لتحقيق الهدف الكبير. وحينئذٍ لن يقبل الأمن تحديداً الاّ اذا خرج عن وظيفته الحياتية، وعاد عنصراً ضد الأمن نفسه، فلا معنىٰ اذن لضمانه. وإلاّ فكيف نتصور الفطرة التي أعلنت الحاجة الى الأمن وهي تسمح

للفرد بالقضاء على أمن نفسه أو أمن الآخرين، وبالتالي على أمن المسيرة الانسانية كلها دون أن تحدده بما يردعه عن فعلته، حتى ولو كان ذلك بتهديد أمنه؟

واذا شئنا تتبع المحاولات الانسانية الحضارية الجادة لتوفير نظام آمن للبشرية جمعاء فان علينا أن نتتبع اولاً محاولات (الأديان) باعتبارها اقدم الظواهر في حياة الانسان واكثرها مفاداة بالكمال كهدف إنساني، واشدها سعياً لتحقيقه. ثم إن علينا ثانياً أن نستعرض محاولات (الفلاسفة) المتنوعة لبناء القوة العادلة العاقلة التي تضمن للبشرية هذه الحاجة. ثم ان علينا استعراض كل المحاولات (الشخصية والمنظمة) لضم العالم تحت حكومة واحدة منذ فجر التاريخ وحتى يومنا هذا بشتىٰ الحجج والدوافع، وفي طليعتها رفع شعار تأمين العدل لكل البشريه والدفاع عن حقوق المحرومين وتوفير السلام العالمي. ومن الطبيعي ان نفعل ذلك عبر مجامع تحقيقية منظمة الاّ اننا هنا نحاول القاء نظرة اجمالية على كل هذه المسيرة. فاذا شئنا تصنيف كل الاطروحات في البين وجدناها تنتظم في اطروحات اهمها ما يلي:

اطروحات النظم السياسية في الحكم

أ ـ اطروحة السيطرة الديكتاتورية على كل العالم وتوفير جو الحديد والنار بحجة انها الاسلوب الوحيد لضمان الأمن العالمي.

والتناقض في هذه الاطروحة واضح، ولا نحسب احداً حتى اصحاب مثل هذه النظريات يملك القدرة على الدفاع عنها. ومن هنا فهم يرفعون شعارات اخرىٰ لتسويغ نياتهم السيئة.

ب ـ اطروحة السيطرة الطبقية على باقي الفئات، باعتبار ان هذه النظرية قدمت الخلاص الوحيد للبشرية من شرور الاستغلال، والاعتداء، والاستعمار، والانسجام الوحيد مع نوع الانتاج الاقتصادي، مما يؤدي به بالتالي لتوفير كل الحاجات لكل الناس، وقيام المجتمع الشيوعي الذي يحقق كل الرغبات وتفنى فيه الانا الذاتية وتسوده الـ(نحن) الانسانية، حتى إنه لن تكون هناك اية حاجة لقانون او قضاء او دولة.

وهذه الاطروحة ايضاً بالاضافة الى ما يصاحبها من اعتداء تاريخي مرير على كل مرافق الامن، وسلب قاس للحريات الانسانية الفطرية، وتعدٍ على كل الحقوق البشرية، وسفك ونهب وفوضوية. نعم، بالاضافة الى كل ما حمله تاريخها القاسي من آلام وعنف وخرق

للسلام، فانها لا تعدو كونها خيالاً فضفاضاً لا ينسجم والاصالة الفطرية، بل ينفي كل الجذور الفطرية، مما يؤدي به بالتالي الى نفي الانسانية نفسها.

جـ ـ اطروحة الشعوب الحرة الديمقراطية المسالمة بعضها لبعض، والتي تعمل بمنافسة حرة تعود على الانسانية جمعاء بالخير. وهي اطروحة قد لا نجد التصريح بها لدىٰ احد لكنها مقتضىٰ الاطروحة الرأسمالية للحياة والتي تؤمن بالحرية محوراً اساساً لكل حياة سعيدة، وتفسير الحرية بما ينسجم وتحقيق طموحات الفرد دائماً باعتبارها هي التي تحقق طموحات المجتمع وتقدمه على المدىٰ الطويل.

وهذه الاطروحة بدورها مبتلاة بكثير من الضعف رغم شعاراتها الجميلة، ذلك انها تفترض:

اولاً: امكان قيام حكومات ديمقراطية ـ بكل ما للديمقراطية من معنىٰ نظري ـ في شتىٰ انحاء العالم.

ثانياً: سعي كل حكومة للتعامل مع الحكومات الأُخرىٰ على أساس من التنافس البناء دون تعدٍ على الحدود والحقوق.

ثالثاً: وجود عرف دولي عام يضمن طرح أُسس عادلة

للعلاقات الدولية.

وهذه كلها خيالات بالفعل لأنها لا تملك الأساس السليم، ولا يؤيدها واقع التاريخ الحضاري الانساني. لان الانسان إنسان ويملك أبعاده النفسية ونزعاته الذاتية فاذا لم نضمن وجود التربية الروحية التامة، بل قمنا في المقابل بسلبه كل ما يؤدي الى تربية إنسانية، وسرنا به نحو حيوانية منظمة !! فإن من المستحيل تصور سير تكاملي طبيعي متوازن له.

د ـ اطروحة القبول بالواقع القائم مهما كان، والدعوة الى ما يشبه الأُمم المتحدة لتقوم هذه بإعلان منشورات عالمية، وابرام اتفاقيات دولية، وبروتوكولات تضمن السلام العالمي. ولكي تضمن العدالة فان هذه الاطروحة تمنع كل الدول على اختلاف تعداد نفوسها ومساحاتها وقواها حق الصوت الواحد في الجلسة العامة. وزيادة في ضمان العدالة!! تشكل مجلس الأمن الدولي من القوىٰ العظمىٰ اولاً ومن مندوبين للقارات كلها على ان يكون لمندوبي القوىٰ العظمىٰ حق الفيتو (النقض) !! وبهذا يمكن ضمان السلام العالمي.

ولكننا نجدنا ـ مع الأسف ـ سلبيين ايضاً تجاه هذه الاطروحة للأسباب السابقة نفسها، وتبدو لنا تفاهتها عندما نلاحظ:

١ ـ وجود حق النقض للدول العظمىٰ، وهي دول تسعى لتحقيق مصالحها قبل اي شيء آخر.

٢ ـ عدم وجود اي عنصر للالزام بأي من القوانين الدولية. فيمكن للدولة أن لا تنضم الى اية معاهدة تجدها غير منسجمة مع أهدافها وعقيدتها.

٣ ـ عدم وجود قانون للعقوبات الدولية الرادعة، وبالتالي سيطرة منطق القوة لا غير على العلاقات الدولية. ومع هذا المنطق فكل الادعاءات المعلنة للسلام العالمي تتحول الى مجرد شعارات ضد السلام الحقيقي.

هـ ـ أطروحة الدولة العالمية الواحدة القائمة على أساس التوحيد الإلٰهي والقسط والعدل والشورىٰ، والقيادة الانسانية الرشيدة، و النظام الانساني المعترف بالحرية الانسانية في حدودها التكاملية وحقوق الانسان الطبيعية.

وهذه الاطروحة تتخلص من كل نقاط الضعف الماضية، الا أنها تواجه العقبات الكأداء، وتحتاج الى تضحيات جسيمة، ولكنها تبقىٰ الحل الوحيد لمشكلات الانسانية. ومن هنا يجب الاتجاه نحو المبادىء التي تقول بهذه الاطروحة وتنسجم في اسسها مع كل معالمها لاكتشاف

المبدأ الاصلح اولاً، ومعرفة الأُمة التي تحمل هذا المبدأ ثانيا، والعمل على تاصيل خصائص هذه الأُمة في المرحلة الثالثة، ومن ثم الانطلاق لتوسعة الايمان بهذه الاطروحة بين ابناء البشرية.

وينبغي لنا هنا التنبيه على حقيقة مهمة، وهي إن مثل هذه الدولة العالمية لا تستلزم بالضرورة ان يكون اتباعها على دين واحد ومذهب واحد وما الى ذلك، وإن كانت الوحدة في هذه الأُمور من مقومات الترابط، الاَّ ان ذلك ليس شرطاً ضرورياً لقيام هذه الدولة. واننا نعتقد بأن البشرية لابدّ لها أن تسير الى هذا الهدف ـ ان عاجلاً او آجلاً ـ اذا ارادت لنفسها:

ـ أن تضمن مسيرة متوازنة واحدة متكاملة نحو تحقيق هدف الانسان.

ـ وأن تضمن تناسباً بين الثروة الموجودة في الطبيعة وسرعة سير التكاثر الانساني واحتياجاته.

ـ وأن تضمن سلاماً عالمياً يُغني العالم عن الحروب والنزاعات التي لا طائل من ورائها غير افناء الانسانية واهدار ثرواتها.

ـ وأن تضمن حقوقاً بشرية معترفاً بها بشكل حقيقي وموازين

معنوية عادلة تخدم وحدة البشرية عموماً، وغير ذلك.

وهذا ما يجب أن يعمل له المخلصون من أبناء البشرية جمعاء.

الاسلام والسلام العالمي

والاسلام -بحق- يحمل لواء تحقيق كل هذه الطموحات من خلال اعتبارات كثيرة يعلنها ويقيم الأدلة القاطعة على صحتها. فهو صبغة اللّه تعالى للبشرية كلها:

«يا ايُّها النّاسُ إني رسولُ اللّهِ اليكمُ جَميعاً»[١].

«وما أرسلناكَ إلاّ كافةً للنّاسِ بَشِيراً ونذيراً»[٢].

وهو الصيغة المتعاملة مع الفطرة بكل أبعادها وقيمها: **«فِطرةَ اللّهِ التي فَطَرَ النّاسَ عليها لا تَبديلَ لِخلقِ اللّهِ ذلكَ الدّينُ القَيّم»**[٣].

وهو دين التكامل والحياة الحقيقية: **«يا ايُّها الذينَ آمنوا استجيُبوا للّهِ وللرَّسولِ إذا دَعاكمْ لما يُحييكمْ»**[٤].

وهو الدين الذي يدعو الى تشكيل دولة عالمية تقوم على اساس التوحيد، وتسعىٰ لبناء القسط، ونشر العدل، وتحقيق مبدأ الشورىٰ في شتىٰ نواحي الادارة والحياة ويضع نظاماً لقيادة عادلة رشيدة، ويعترف

بالحرية الانسانية الفكرية والشخصية والسياسية والاقتصادية، ولكن في اطر عادلة حكيمة تضمن بقاء الحرية دعماً لمسيرة التكامل، بدلاً من تحولها الى معول يهدم أركان هذه المسيرة. كما تضمن حقوق الانسان كأروع ما يكون الضمان بعيداً عن الادعاءات الفارغة والتناقضات التي ابتلىٰ بها «الاعلان العالمي لحقوق الانسان»، بالرغم مما فيه من جوانب ايجابية. ومن تلك الحقوق حقوق أتباع الأديان الأُخرىٰ التي تعيش في كنفه وتتنعم بما يضمنه لها من قوانين تجعلها تحيا حياة ملؤها الأمان والرقي.

والاسلام بعد ان ينفي كل معايير التمايز المادية، من قبيل التمايز العرقي، واللوني، والمالي، والجغرافي، والمقامي، وغير ذلك، يقيم بناءه الاجتماعي على أساس معايير الالتزام المبدئي، والعلم، والخدمة التضحوية في سبيل الانسان **«هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمونَ»**[٥] **«إنَّ أكرَمَكُم عِندَ اللهِ اتقاكم»**[٦] **«وفضّلَ اللهُ المجاهدِيَن علىٰ القاعدينَ أجراً عظيماً»**[٧]. هذا، في حين يركز على المحرومين والمستضعفين من الناس ويعمل على انصافهم من ظالميهم المستكبرين ويقاتل في سبيلهم حتى يستنفذ حقوقهم.

وبالنسبة للسلام والامن في العالم، نجد الاسلام بمقتضىٰ انسجامه

مع الفطرة يعتبر (الأمن) من نعم اللّه الكبرىٰ على الانسان «**فَليَعبُدوا رَبَّ هذا البيتِ *الذي أطعمَهم مِن جوعٍ وآمنَهم مِن خَوفٍ**»[٨]. ويعتبر الأمن العبادي من ارقىٰ حالات الانسانية التي وعد المؤمنون بها عبر التاريخ «**وَعَدَ اللّهُ الذيَن آمنوا منكُم وعَمِلوا الصالحاتِ لَيَستخلفنَهم في الارضِ كما استَخلَف الذينَ مِن قبلِهِم وَليُمكننّ لهم دينَهم الذي ارتضىٰ لَهُمَ وَلَيبدلنّهم مِن بعدِ خوفِهم أمناً يعبدونَني لا يُشْركونَ بي شيئاً**»[٩]. ولكي يوفر لكل المؤمنين في الارض ميداناً حُراً يلتقون فيه في ظل ولاية اللّه تعالىٰ وفي ظل رحمته ويقولون فيه كلمتهم الحقة، فقد جعل البيت الحرام مثابة للناس وأمناً: «**وإذَ جَعلنا البيتَ مَثابةً للناسِ وأَمْناً واتَخِذُوا مِن مقام اِبراهيَم مُصلى**»[١٠].

فالامان هبة اللّه للبشرية، يجب ان يتوفر لها دائماً، اللهم الا ان يعمل بعضهم على محاربة دين الامان والوقوف في وجه التكامل الانساني وتهديم المسيرة المتوازنة، وحينئذٍ فلا معنىٰ للامان. ومع ذلك نجد الاسلام يدعو الدولة الاسلاميه الى الجنوح للسلام ان بدت مثل هذه الرغبة من الطرف الآخر ـ بشكل صادق ـ فقال:

«**وإنْ جَنَحوا للسَّلم فاجَنحْ لها وتوكلْ علىٰ اللّهِ**»[١١].

ولكي لا يتحول الاختلاف العقائدي الى صدام دموي عنيف

يدعو الاسلام مخالفيه الى كلمة سواء بينه وبينهم فيقول: «**قُل يا أهلَ الكتابِ تَعالوا الىٰ كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكمْ ألاّ نَعبُدَ إلاّ اللّهَ ولا نُشركَ بهِ شيئاً ولا يتخذَ بعضُنا بعضاً أرباباً من دونِ اللّهِ فإنْ تولّوا فقولوا اشهدوا بأنا مُسلمون**»[١٢]. كما يربي الانسان المسلم دائماً على الدفع بالتي هي احسن لنفي العداوة والبغضاء. الا اننا نؤكد ان هذا كله انما يتم مع اولئك الراغبين في السلام. اما المحاربون للّه ورسوله ونظامه والساعون للفساد في الارض من المستكبرين فليس لاحد ان يهادنهم ويسالمهم في مساعيهم الهدام.

دور الامة في السلام

والأُمة الاسلامية ـ بطبيعة الحال ـ هي حاملة رسالة الاسلام، وهي الأجدر بالسعي الحثيث لتنفيذ توجهات الاسلام الانسانية على الصعيد العالمي. فالاسلام يصف هذه الأمة بانها خير أُمة: «**كُنتُم خيرَ أمةٍ أُخرجتْ للناسِ تأمروَن بالمعروفِ وتَنهونَ عنِ المُنكرِ**»[١٣]. وهل هناك شيء أعرف للنفوس السليمة من السلام والأمن القائم على اسس رصينة؟ وهو يعطي مفهوم الأُمة مساحة انسانية واسعة تتجاوز الحدود الزمانية والمكانية عندما يخاطب مجموع الأُمم الموحدة بقوله: «**إنَّ هذه امتُكمُ أُمةً واحدةً وأنا رُبكمُ فاعبُدون**»[١٤]. وعندما يجعل كل

الانبياء في مسار واحد لتحقيق هدف واحد: «**ولقد بعثنا في كلِ أمةٍ رسولاً أنْ اعبدوا اللهَ واجتَنِبوا الطاغوتَ**»[١٥]. «**لقد ارسلنا رُسُلَنا بالبيناتِ وأنزلنا مَعهُم الكِتابَ والميزانَ ليَقومَ الناسُ بالقسطِ**»[١٦]. وهو يحملها المسؤولية العالمية في شتىٰ المجالات عندما يجعلها الأُمة الشاهدة على الناس وهو مفهوم حضاري واسع:

«**وكَذلِكَ جَعلناكُم أمةً وسطاً لتَكونُوا شُهداءَ على الناسِ ويكونَ الرسولُ عليكُم شهيداً**»[١٧].

ونعرف هذا المضمون الحضاري من التقابل بين شهادة الرسول على الأُمة وشهادة الأمة على الناس باعتبارها شهادة النموذج والمعيار على كل السلوكات الأُخرىٰ، وعلىٰ هذا الغرار تأتي الاوصاف الأُخرىٰ من قبيل الأمة الخليفة، والأُمة المرابطة القائمة بالقسط وغير ذلك. وعليه، فمسؤولية الأُمة الاسلامية كبيرة تجاه السلام بمعناه الحقيقي وهي كمسؤوليتها تجاه توفير الاجواء المناسبة لمجموع البشرية لتتجلىٰ طاقاتها البشرية في مجال عبادة اللّه ونفي مظاهر الطاغوت (وهو المرض الخطير الذي يعمي الفطرة) وبالتالي السير لاعمار الارض وتكوين المجتمع العالمي الذي يعبد اللّه آمناً ولا يشرك به شيئاً:

«**ولَيُبدلّنهم مِن بعدِ خوفِهم أمناً يعبُدونَنَي لا يُشرِكونَ بي**

شيئاً»[١٨].

وعندما نتصور المسؤولية يتبادر الى الذهن تصور الشروط الطبيعية التي يجب ان تتوفر اولاً حتى يمكن القيام بالمسؤولية الجسيمة، والتناسب بينها وبين شروطها امر طبيعي، وما نتصوره من شروط يتلخص في ما يلي:

أـ وعي الامة الاسلامية ـبكل تأكيدـ لاسلامها باسسه العقائدية ومفاهيمه ونظمه التي تمتد الى كل مجالات الحياة.

بْ ـ سعيها الحثيث لتطبيق التعاليم الاسلامية وتجسيدها في حركتها الاجتماعية وتحكيم النظم الاسلامية سياسياً وفردياً.

جـ ـ وجود سعي حثيث ايضاً لبناء الذات المسلمة بناء اخلاقيا يضمن لها الرقي المعنوي والتكامل النفسي، كما يغذيها بكل عناصر تغليب المصلحة الاجتماعية على المصلحة الفردية الضيقة، وذلك عبر اليقين بسعة الحياة الى حد الخلود، وتركيز الحب الإلهي في النفوس بشكل يسمو بالانسان على انماط التعلق الشديد بالدنيا، وهي اخوف ما يخاف على الانسان المسلم الواعي.

اننا نؤكد على ضرورة توفر عنصر البناء الروحي باعتباره الممون

الرئيس للانسان بعناصر الصبر والتضحية في سبيل المبدأ وتجاوز العقبات الكبرىٰ:

«فلا اقتَحَمَ العَقَبَة * وما أدراكَ ما العَقَبَةُ * فكُ رقبةٍ * أو اطعامٌ في يومٍ ذي مسغَبةٍ *يتيماً ذا مقربةٍ * أو مسكيناً ذا متربةٍ * ثم كانَ منِ الذينَ آمنوا وتواصوا بالصبرِ وتواصوا بالمرحمةِ»[١٩]

د ـ على ان البناء الأخلاقي يجب أن يصاحبه بناء نفسي ثوري عاطفي حار، يدفع المسلم للتحرق الدائم للاسلام ولقرآنه وقوانينها والجهاد لتطبيق هذه التعاليم والتفاعل العاطفي مع كل الحوادث التي تلم بالرسالة وبالأُمة، ولا يقف منها موقف اللامبالاة والرهبنة والانعزال عن التيار العام. ويجب ان تؤرقه كل لطمة توجه للمستضعفين في الأرض، ويجب أن تؤلمه كل خطوة ظالمة يخطوها المستكبرون الظالمون، ويجب أن لا يقر له قرار عندما ينتهك حكم من أحكام اللّه، أو يسلب منصب إسلامي من قبل المتسلطين، او تهدر ثروة إسلامية في سبيل تحقيق الأهداف المحرمة، أو تنهب ارض أو يقتل شعب، أو تنهك حقوق مسلمة.

ونحن نعتقد ان فقدان مثل هذه الروح الثورية يعني فقدان خصيصة حركية ضخمة قد تؤدي الى موت الأُمة او قعودها عن

واجباتها التاريخية.

هـ ـ حصول التقدم العلمي والحضاري المطلوب، فلا تستطيع أُمة أن تدعي لنفسها أنها الأُمة الطليعية في حين تسبقها الأُمم الأُخرىٰ في المضمار العلمي والتقني والتنظيم الاداري، وفي مجال ادارة دفة السياسة الخارجية، ووعي الأحداث العالمية، واتخاذ المواقف المناسبة منها.

و ـ الوحدة الاسلامية هي أهم عامل يجب توفره في الأُمة الاسلامية، وبدونها لن تستطيع الأُمة ان تحقق ايّاً من أهدافها الحضارية، بل ستبقىٰ لقمة سائغة بيد اعدائها.

وغنّي عن القول، إن الاسلام قد وضع خطة واسعة الأبعاد لتحقيق هذه الوحدة الاسلامية بأمتن ما يمكن:

أـ فقد وضع تصوراً كونياً موحداً وركّزه في أذهان المسلمين ليشعروا بوحدةالكون وترابطه في اطار التوحيد الإلٰهي الخالص.

ب ـ وأقام العلاقة بين حلقات التاريخ الأنساني على أُسس واحدة.

جـ ـ ووحّد المنطلقات الانسانية والأهداف والسبل بين المنطلقات والأهداف.

د ـ وأقام دوائر متداخلة من العلاقات الاجتماعية التي تعمل كلها على تحقيق الغرض.

هـ ـ وركّز نوعاً رائعاً من الترابط في المشاعر والمقاييس الموحدة.

و ـ وقامت النظم الاسلامية المختلفة بعملية تقوية الأواصر الاسلامية في شتىٰ المجالات العبادية والاجتماعية والحقوقية والاقتصادية وغيرها بما لا يتسع المجال له هنا.

إن هذه الحقيقة لمّا أدركها أعداء الأُمة الاسلامية، بل وأعداء الانسانية كلها، راحوا يعملون على تمزيق هذه الوحدة بشتىٰ الأساليب، مستفيدين من العناصر الثلاثة (الجهل ـ والتعصب ـ والأهواء الضيقّة) بشتىٰ مظاهرها. ذلك ان هذه العناصر قد تتمثل تارة في من ينتسبون الى العلم في حين لا يعدون كونهم وعاظ سلاطين لاهم لهم الاّ تحقيق رغبات اسيادهم. كما تتمثل في السلاطين والحكام المفروضين بالقوة على الشعوب والذين يشعرون بأن مصالحهم لن تتحقق الاّ بالحفاظ على الحالة المتهرئة للأُمة، بل وتعميق الشرخ بين افرادها وفئاتها، وضرب بعض قطاعاتها ببعضه الآخر.

يبقىٰ بعد هذا ان نشير الى المتعصبين الحمقىٰ ممن لم يعوا الاسلام الاّ محققاً لمصالحهم الطائفية، غافلين عن اهداف الأُمة الاسلامية

العالمية وخصائصها الانسانية، فهم لا ينظرون الاّ من خلال نفوسهم الضيقة، ولا يفكرون الاّ بعقليه قرون التناحر، والشقاق، والتكفير، والتفسيق، والرمي المتبادل بالزندقة، متناسين أو متغافلين عن الحياة المشتركه التي كان يحياها زعماء مذاهبهم ومن يدينون لهم بالولا ء، ويستقون منهم تعاليمهم. نعم، كان أولئك مختلفين في المواقف لكنهم كانوا جميعاً يعيشون ضمن اطار اجتماعي واحد، ويعتبرون أنفسهم أجزاء متلاحمة من جسم المجتمع الاسلامي الكبير.

وإننا لنعتقد إن ضرر هؤلاء على الأُمة لا يقل عن ضرر الأعداء الألداء، وقانا الله شر التعصبّ وهدانا سبيل الوحدة الاسلامية القويم.

هوامش الفصل الثالث

(١) الاعراف: ١٥٨.

(٢) سبأ: ٢٨.

(٣) الروم: ٣٠.

(٤) الانفال: ٢٤.

(٥) الزمر: ٩

(٦) الحجرات: ١٣

(٧) النساء: ٩٥.

(٨) قريش: ٣ ـ ٤.

(٩) النور: ٥٥

(١٠) البقرة: ١٢٥.

(١١) الانفال: ٦١.

(١٢) آل عمران: ٦٤.

(١٣) آل عمران: ١١٠.

(١٤) الأنبياء: ٩٢.

(١٥) النحل: ٣٦.

(١٦) الحديد: ٢٥.

(١٧) البقرة: ١٤٣.

(١٨) النور: ٥٥.

(١٩) البلد: ١١.

الفصل الرابع(*)

مبادىء الدستور الاسلامي واسسه النظرية

نموذج الدستور الاسلامي الايراني

لقد شكل الدستور الذي تم وضعه بعد قيام الثورة الاسلامية في ايران أحد المكاسب الرائعة للثورة. وقد امتازت هذه الثورة بأنها سعت سعيها الجاد للوصول الى وضع دستور مستقر، فلم تمض سوى ثلاثة اشهر على نجاحها حتى وضعت اللبنات الاولى للدستور الاسلامي، وأتبعت ذلك بالاستفتاء العام على صيغة الدستور المقترحة، مما يمكن القول معه بأن هذه الثورة الاسلامية لم تر في تاريخها دستوراً مؤقتاً كما هو الحال في كثير من التحولات الأُخرىٰ.

(*) مجلة التوحيد العدد: ٥٧.

وما نود التركيز عليه هو بيان بعض الملامح العامة التي تعطيها من حيث المجموع كصيغة خاصة، وهي كثيرة نقتصر منها على ما يلي:

اولاً: اقامة الحياة على أساس عقائدي

نتسائل هنا عن اقامة الحياة علىٰ اساس عقائدي اوتوثيق العلائق بين (الايديولوجية) والنظرة الكونية: فهل هناك علاقة بين الايديولوجية والنظرة الكونية (اي التصور العام عن العالم)؟ واذا كانت هناك رابطة بينهما فهل هي رابطة تلازم واستنتاج، أم هي مجرد علاقة يمكن تغيير طرفيها؟ وبتعبير آخر، هل تنسجم النظرة الكونية المعينة مع (ايديولوجيتين) متناقضتين؟

هذه الأسئلة هي أول ما ينظر على صعيد الفكر الانساني، وبشكل طبيعي جداً. فما هو موقفنا المنطقي منها أولاً؟ وما هو موقف الاسلام؟ وما مدىٰ انسجام الموقفين؟ وبالتالي، ما هو جواب الدستور الاسلامي للجمهورية الاسلامية في ايران؟

قبل كل شيء يجب أن نوضح مقصودنا من مصطلحي (التصور العام عن العالم) و (الأيديولوجية)

التصور العام عن العالم

نقصد بالتصور العام عن العالم، نوعية نظرتنا الى العالم ككل، ومدىٰ قناعتنا بحقيقته ومكوناته، فان شملت هذه النظرة والتصور، العالم كله سميت نظرة فلسفية، وان اقتصرت على الاطار المادي المحسّ سميت نظرة تجربية حسيّة.

وعلى أي حال، فان مجموع قناعتنا بحقيقة العالم ومكوناته وقوانينه بما فيها الحقيقة الانسانية والتاريخ الانساني، نسميها بـ(النظرة الكونية) او (التصور العام عن العالم). فالتصور الإلٰهي للعالم يرىٰ الله تعالىٰ خالقاً لكل ما عداه، ويرىٰ مخلوقاته ـسبحانه ـ تسير وفق مخطط تكاملي، ويرىٰ التاريخ الانساني محكوماً بسننه الإلٰهية، الى غير ذلك. في حين لايرى التصور المادي الاّ المجال المادي الضيق ولا يعتقد بأي شيء وراء المادة.

ومهما يكن الأمر فلسنا بصدد تكوين تصور ما عن العالم، وانما نحن بصدد العلاقة بينه وبين الأيديولوجية التي يتبعها المجتمع الانسانى.

الايديولوجية

(الايديولوجية) تعني تلك الأفكار التي تجيب عن الاسئلة التالية:

كيف ينبغي ان نسلك في هذه الحياة؟ وما هو النموذج الأمثل للحياة الانسانية؟ وما هو الانسان الحقيقي؟ وما هي خصائص المجتمع الانساني الذي نسعى اليه؟ وعلى اي مقياس نبنيء اقدامنا على سلوك ما، واحجامنا عنه؟ وكيف نعرف ما ينبغي وما لا ينبغي؟ كل هذه الاسئلة وأمثالها تجيب عنها الأيديولوجية المتكاملة، أي الايديولوجية التي تشكّل صياغة مستوعبة لكل تطلعات الانسان وليست تلك التي تعني بجانب خاص من هذه الحياة.

وبعبارة مختصرة نقول: ان النظرة الكونية هي مجموع النظر الى ما هو الواقع في هذا العالم، او النظر الى ما هو كائن وموجود، اما الايديولوجية: فهي الأفكار التي تحدد ما ينبغي أن يكون ويجب أن يتحقق. فالتصور الكوني -اذن- نظرة تصف العالم، والايديولوجية: هي نظرة تقوم الموجود وتحاول تطويره الى الأفضل. بعد هذا، نستاءل عن العلاقة بينهما.

ترىٰ الرأسماليه ـأو هكذا يبدو من موقفها عموماً ـ أن من الممكن أن نفصلهما عن بعضهما، فيمكننا أن نتغافل عن المسألة الواقعية، أي مسألة معرفة ما هو الواقع، ونضع المسألة الاجتماعية والنظام الأصلح بغض النظر عنها. ولذلك نجد الرأسمالية تبني نظامها الاجتماعي بعيداً عن أية قاعدة عقائدية.

بينما يرىٰ بعض الكتّاب أن المسألة الواقعية إنما تحد من اختيارات الانسان والأبدال الموضوعة أمامه لحل المسألة الاجتماعية، اي لا تفسح له المجال لاتخاذ أية أيديولوجية مهما كانت، ولكنها على اي حال تفسح المجال لانتقاء أيديولوجية أُخرىٰ ورفض غيرها، برغم أنهما منسجمتان معاً مع الأساس العقائدي.

وكلا الرأيين يرفضهما المنطق الصحيح كقاعدة عامة، وكذلك ترفضهما ظواهر النصوص الاسلامية الشريفة، سواء في القرآن الكريم أو فيالسنة الشريفة. وذلك لأن الايديولوجية ـمهما كانت ـ تستمد جذورها من تصور الواقع، فلا يعرف الانسان ما ينبغي أن يكون بعد أن يعرف ما هو كائن، وما هي متطلبات الواقع. ويتأكد هذا المعنىٰ عندما يتصور الانسان مثلاً ألوهية الباري ـجل وعلاـ وبأنه تعالىٰ

ارسل رسوله بالهدىٰ ودين الحق وهو الاسلام لينظم كل جوانب الحياة. مثل هذا الانسان لا يمتلك بعد هذا التصور الاّ خيارين لا ثالث لهما، فإما أن يتبع الايديولوجية الاسلامية، ويصبغ كل سلوكه بها، وإما أن يكفر بتصوره الماضي ويجحد به بعد أن تستيقنه نفسه.

نعم، اذا امتلك الانسان تصوراً مادياً عن العالم، فستكون أمامه أيديولوجيات بديلة وآلهة وهمية مختلفة، كل يجره الى سبيله «ضربَ اللّه مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسونَ ورجلاً سَلَماً لرجلٍ هل يستويانِ مثلاً» بل لن يكون له اي مسوغ للاتجاه نحو أيديولوجية معينة. وعلى هذا، يمكننا ان نجزم بوجود صلة مهمة بين تصور الانسان عن العالم وأيديولوجيته في الحياة. فالرأي الرأسمالي يجانب المنطق والواقع، كما يمكننا أن نجزم ايضاً بأن بعض انواع التصور ـ كالتصور الاسلامي عن العالم ـ لا يدع للانسان خياراً عملياً إلاّ أن يلتزم الايديولوجية الاسلامية التي هي وليدة طبيعية للتصور الاسلامي عن الواقع. ومن هنا يقول المرحوم الشهيد المطهري في كتابه (الوحي والنبوة): «ان الايديولوجية تقوم بشكل أساس على نوعية تصور العالم... إن الايديولوجية هي من نوع الحكمة العملية، والتصور هو من نوع الحكمة النظرية، وكلّ نوع من الحكمة العملية مبني على نوع خاص من الحكمة النظرية».

وهذا بالضبط ما توحي به النصوص الاسلامية. انها تذكر العقيدة او التصور ثم تستنتج منه موقفاً عملياً. فلنقرأ هذه الاية الشريفة لنجد كيف ينتقل القرآن الكريم من موقف تصوري واقعي الى موقف آيديولوجي، من تصور العالم الواقعي المتوازن الى طلب العدالة في الميزان والقسط في التعامل العملي. يقول تعالىٰ: «**والسماءَ رَفَعها وَوَضَع الميزانَ ألا تَطغوا في الميزانِ وأقيموا الوزن بالقسِطِ ولا تُخسِروا الميزانَ**»[1]. هذا ـإذن ـ ما يقتضيه المنطق وتشهد به النصوص، وهذا بالضبط ما أدته المادة الثانية من دستور الجمهورية الاسلامية في ايران، فقالت ما ترجمته:

«الجمهورية الاسلامية نظام يؤمن بالقسط والعدل، والاستقلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ووحدة الأُمة عبر سبل هي:

أـ الاجتهاد المستمر للفقهاء الحائزين على الشرائط المحددة على أساس الكتاب المجيد وسُنّة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين.

ب ـ الاستفادة من العلوم والفنون والتجارب البشرية المتطورة والسعي فيسبيل تطويرها.

جـ ـ نفي الظلم والانظلام والتسلط وقبول السلطة الظالمة».

الى هنا نجد الدستور يوضح الخطوط العريضة للأيديولوجية التي يتنباها. فاذا واصلنا قراءة المقطع التالي من هذه المادة الثانية نفسها وجدنا كيف تبتني هذه الايديولوجية على التصور الاسلامي الأصيل عن الواقع. تقول الماده بعد ذلك: كل هذا يبتني:

اولاً: على الايمان باللّه الواحد«لا إله الاّ اللّه» وتخصيص الحكم والتشريع به، ووجوب التسليم له.

ثانياً: بالوحي الإلٰهي ودوره الأساس في بيان القوانين الإلٰهية.

ثالثاً: المعاد ودوره البناء في المسيرة التكاملية للانسان الى اللّه.

رابعاً: عدالة اللّه في التكوين والتشريع.

خامساً: الامامة والولاية المستمرة ودورها الأساس في استمرارية الثورة الاسلامية.

سادساً: كرامة الانسان وحريته مع مسؤوليته أمام اللّه تعالىٰ.

ولسنا هنا بصدد توضيح التفصيلات بقدر ما نحن بصدد تأكيد هذا الربط المنطقي القويم الذي يتصوره الدستور الاسلامي بين البناء العقائدي والبناء الايديولوجي، او كما عبرّ عنه آية اللّه الشهيد الصدر بـ«الربط بين المسألة الواقعية والمسألة الاجتماعية».

هدف النظام الجمهوري الاسلامي

ان هذه المادة تجعل هدف نظام الجمهورية الاسلامية هو ضمان العدل من جهة، والاستقلال في الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ووحدة الأُمة من جهة أُخرىٰ. ولا ريب في أن تحقيق العدالة والاستقلال والوحدة يوفر الأرضية المساعدة تماماً لسير الانسان التكاملي، وقيامه بحقوق الخلافة الإلٰهية في الأرض، ونشر لواء التعاليم الاسلامية على كل مجالات الحياة، الأمر الذي توضحه المادة المتعلقة بأهداف الدولة الاسلامية باعتبارها جزءاً مهماً من كل النظام الاسلامي. كما لا ريب في أن مثل هذا الهدف الكبير في مضمونه يحتاج الى جهود كبيرة وخوض معركة طويلة المدىٰ، مع كل انماط الظلم، وسياطه التي تلهب ظهر العدالة بألوان العذاب التي تفنن البشر في اختراعها في عالمنا الذي يدعي الحضارة الانسانية، وهو أبعد ما يكون عنها. ثم إن هذا الاستقلال الذي تتحدث عنه هذه المادة ليس تحقيقه بالأمر السهل في هذا العالم الذي بسط الاستعمار، بأشكاله الغربية والشرقية، حبائله وشباكه، فيه، وقيد الشعوب المستضعفة بشتىٰ القيود، فلا تكاد تتخلص من نير الاّ الى نير آخر، ولا تتحرر من قيد الاّ الى قيد آخر، وكأن القيود بألوانها قدر منكر لابد للشعوب ان تستسلم له بمرارة ولا تجد له دفعاً. وذلك بالنظر الى الاخفاق الذريع

الذي اصيبت به كل النظم التي ادعت هذه الصلاحية. ثم رأينا كيف مزقت العدل والوحدة واستقلال الشعوب، وراحت تشبع نهم جماعة او طبقة بعينها، متناسية كل الحقوق الانسانية الأُخرىٰ عملاً، وإن كانت تدعي لنفسها شعار السعادة والتكامل الانساني، حتى إننا وجدنا الماركسية ترسم صورة الجنة الموعودة للانسانية، ومذ تسلمت زمام التطبيق أرت الانسانية ما لم تره من قبل من صنوف العذاب باسم الانسانية والاشتراكية.

مبادئ اساسية

ذكرت المادة بكل وضوح مبادئ ثلاثة لها دورها الرئيس في منح عملية البناء الاجتماعي المستمر حركية وطاقة واستمرارية، وهي:

الاجتهاد المستمر، والطلب العلمي الحثيث، ومحاربة الظلم والانظلام، على مستوىٰ واحد وهي مبادئ إسلامية خالصة.

المبدأ الأول: الاجتهاد المرتبط بعنصر (المرونة) الذي يتصف به النظام الاسلامي، مما يجعله صالحاً للتطبيق في كل عصر وقطر، وذلك لأنه اضافة الى أنه يوفر، باستمرار وقوفاً دقيقاً على الأحكام الشرعية الاسلامية من مصادره الأصلية، يوفر في بعض الأفراد القدرة المطلوبة

على سد منطقة الفراغ التي تركها الاسلام مراعاة لتغير الظروف وتبدل العلاقة بين الانسان والطبيعة، او حتىٰ تعقد العلاقات الانسانية فيما بين أفراد البشر أنفسهم. ومن هنا، جاءت فكرة ولاية الفقيه العادل، فقد سلّمه الاسلام نتيجة فهمه وعدالته هذه المهمة الخطيرة، اي مهمة ملء منطقة الفراغ التشريعي التي تركت ليملأها الفقيه الامام على ضوء روح الدين الاسلامي والقواعد المشرّعة والمصالح التي يعلم بها، مشاوراً الاختصاصيين في كلّ جانب. والحديث في هذا المبدأ مفصل له محله المناسب كما سيأتي.

المبدأ الثاني: الطلب العلمي الحثيث والسعي نحو الاستفادة من كنز التمدن الانساني وتطويره مهما أمكن. وهذا ايضاً من مبادئ الاسلام ومعالمه، لانه دين البحث في الطبيعة، دين إعمار الأرض، دين استمراريه الكشف عن الحقيقة وخدمةالانسان بها، دين التجربة الموضوعية للوصول الى كشف المجاهيل، دين طلب العلم من المهد الى اللحد، طلبه ولو بالصين، وهذا المبدأ يوفر استمرار الرقي المدني المادي للأُمة كما يوفر المبدأ الاول استمرار الانسجام مع متطلبات الاسلام ومتطلبات الظروف المتغيرة في الوقت الذي يحقق فيه العدالة الانسانية المطلوبة ونفي الاستعباد والتمزق.

المبدأ الثالث : محاربة الظلم والانظلام على مستوىً واحد. والواقع أن الكثير من موارد الظلم تهيء لها حالات الانظلام وتقبّل التسلط من الأفراد والشعوب، ورحم اللّه ذلك الكاتب الاسلامي الكبير الذي جعل قابلية الأُمة للاستعمار اكبر ضرراً من الاستعمار نفسه. وعليه، فاذا تحقق في المجتمع اجتهاد طموح مستمر، وطلب حثيث للعلم، ونفي لأي ظلم أو انظلام، فقد ضمن المجتمع حينذاك قدرته على السعي نحو تحقيق الأهداف الكبرىٰ: (العدل والاستقلال، والوحدة) وهذا ما أكدته هذه المادة: (الثانية) من هذا الدستور الاسلامي الرائع.

العلاقة بين المبادئ الدستورية والنظرية الاسلامية

ان هذه المبادئ والأهداف ناشئة ومبنية على أُسس النظرة الاسلامية للكون والحياة، وعناصرها هي:

العنصر الاول : الايمان بالله

ان الايمان باللّه الواحد الذي لا شريك له يلغي كل الآلهة المزيفة المصطنعة التي صاغهاالانسان بضعفه وبذهنيته القاصرة، محّولاً هذه الآلهة المصطنعة الى مطلب مؤثر في كل شؤون حياته. فأصبحت هذه

الآلهة عقبة كأداء في طريق تقدم الانسان والحضارة الانسانية. والى هذا يشير المفكر الاسلامي الكبير الشهيد الصدر، في كتابه «الفتاوىٰ الواضحة» بما نصه:

«وحينما يتحول النسبي الى مطلق... الى إله من هذا القبيل، يصبح سبباً في تطويق حركة الانسان وتجميد قدراته عن التطور والابداع، واقعاد الانسان عن ممارسة دوره الطبيعي المفتوح في المسيرة **«ولا تجَعل مع اللّهِ إلٰهاً آخرَ فَتُلقىٰ في جَهنَمَ مَدحُوراً»**[٢] وهذه حقيقة صادقة على كل الآلهة التي صنعها الانسان عبر التاريخ سواء ما كان قد صنعه في المرحلة الوثنية من العبادة، ام في المراحل التالية. فمن «القبيلة» الى «العلم» نجد سلسلة من الآلهة التي أعاقت الانسان ـ عندما ألّهها وتعامل معها كمطلق ـ عن التقدم الصالح.

نعم، من «القبيلة» التي كان الانسان البدوي يمنحها ولاءه باعتبارها حاجة واقعية بحكم ظروف حياته الخاصة، ثم غلا في ذلك، فتحولت القبيلة لديه الى مطلق لا يبصر شيئاً الاّ من خلاله، وأصبحت بذلك معيقة عن التقدم، ثم غلا الانسان المعاصر اليوم بـ«العلم» الذي منحه الانسان الحديث ـ بحق ـ ولاءه لأنه شق له طريق السيطرة على الطبيعة، ولكنه حول العلم بولائه هذا الى مطلق ايضاً، وتجاوز بالعلم

حدوده في خضم الافتتان به، فراح يقدم له فروض الطاعة والولاء بحرارة العبودية المطلقة أو يرفض من اجله كل القيم، ويميت كل الحقائق التي لا يمكنه قياسها بالأمتار ولا تخضع لعدسة المجهر»[٣].

والواقع، ان عدد الآلهة في العصور الأخيرة ارتفع بشكل ملحوظ. فراح يشمل الوطنية، والقومية والاشتراكية، والحزب، والاتجاه، وأمثال ذلك. بيد ان النفي لهذه الآلهة المصطنعة المعيقة عن التقدم الحضاري هو من نتاج الايمان بالله الواحد الأحد المطلق الحقيقي، وهذا بدوره يؤدي ايضاً الى الايمان بواحدانيته واختصاصه في الحكم والتشريع، فلا مشرع لنظام البشرية العام الخالد سوىٰ اللّه عزوجل، لانه تعالى هو العالم بحاجاتها والمطلّع على دقائق أُمورها، تلكٓالنفس التي بيده خلقها وخبرها، بامكانه أن يهديها سبيلها، ويحقق سعادتها بأنجح الطرق وأقصرها.

العنصر الثاني: الايمان بالوحي

العنصر الثاني (بعد التوحيد) من عناصر القوة الكونية في الاسلام، هو الايمان بالوحي الإلٰهي ودوره الأساس في تفصيل القوانين الاسلامية وتبيانها. ومنشؤه اللطف الإلٰهي والاحتياج الى هذا اللطف، ومن ثم توجه الانسان الى الله العليم القدير، ليهديه سبيل الرشد. ولابدَ

إذن من ارسال الأنبياء الذين ينبئون عن اللّه تعالىٰ ويقومون بانجاح الرسالة السماوية في الارض، وقيادة المسيرة الانسانية نحو هدفها الكبير، والتي خلقت لتحقيق هذا الأمل العظيم السامي، وليكون هؤلاء الرسل حجة معصومة على عباد اللّه يهدوهم صراطه المستقيم «**لِيَهلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَيِّنة ويحيىٰ من حيّ عن بينةٍ**».

وهذا، فان الانسان الذى آمن بوحدانية اللّه وباختصاصه بالحكم والتشريع، صار لزاماً عليه الايمان بالوحي، لأنه السبيل الوحيد لمعرفة الأحكام والقوانين. ويتبع ذلك اتخاذ الشريعة الاسلامية كأطروحة وحيدة في حياته الدنيا «**ومَن يبتغِ غيرَ الاسلامِ ديناً فلن يُقبَلَ منه**»(٤).

العنصر الثالث: الايمان بالمعاد

العنصر الثالث في النظرة الكونية الاسلامية، هو الايمان بالمعاد والحياة الأُخرىٰ لهذا الانسان، وهذا الايمان الذي ينقل القيمة الانسانية من وجود تافه يعيش لحظات في هذه الدنيا ثم يسلم نفسه الى الفناء، ينقل هذه القيمة الى وجود مكرم متكامل يعمر الارض خلال حياته الدنيا ويهيء نفسه لحياة أُخرىٰ فيظل رضوان اللّه تعالىٰ. وهذا الايمان له دوره الكبير في تغيير القيم في ذهن الانسان، وخلق التلاؤم بل

الوحدة بين المصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية بعد أن عجزت كل النظم الوضعية الأرضية عن خلق هذه الوحدة وحل هذا الصراع، لأن المسلم الذي يؤمن بالمعاد، يشعر ـ وهو يقوم بعملية فيها خسارة شخصية مادية عليه ولكن لصالح المجتمع ـ بأنه يعمل لنفسه في الوقت «**ذلك بأنَّهم لا يُصيبُهم ظمأٌ ولا نَصبٌ ولا مخمصةٌ في سبيلِ اللّهِ ولا يطَؤوَن موطِئاً يغيضُ الكفارَ ولا ينالونَ من عدوٍ نيلاً إلاّ كُتِبَ لهم به عملٌ صالحٌ**»[٥].

وهو حينئذ سيستصغر التضحية في سبيل مجتمعه طلباً للخلود. وهنا يبدو مدى الطاقة والحيوية التي يمنحها الايمان بالمعاد للمجتمع نحو التكامل. ويمكن تلخيص هذا العطاء الناشيء من الايمان بالمعاد في انه يرفع المشكلة الاجتماعية القديمة الحديثة الناشئة من التعارض بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية، كما انه يعطي ـ في هذه الحالة ـ للقانون بعداً ومعنى جديدين، ويدخل في حسابه النمو المعنوي للانسان المؤمن بالمعاد، ولا ننسى أن هذا الايمان يقوم بتهيئة الانسان وايجاد دافع كبير له كي يلتزم التزاماً دقيقاً بالقانون الحياتي، إما رغبة في الثواب، وإما رهبة من العذاب. الى غير ذلك من العطاء.

العنصر الرابع: عدالة اللّه في التكوين والتشريع

لما رأينا كيف ينعكس الايمان بالمعاد على حياة الانسان، نرىٰ ايضاً انعكاس الايمان بعدالة اللّه في التكوين والتشريع على هذه الحياة تماماً. لأن الانسان الذي يؤمن بأن الكون كله يقوم على العدل في التكوين ـبناء على عدالة اللّه ـ وأن التشريع الإلٰهي تشريع يستجيب لمقتضيات العدل، هذا الانسان المؤمن يجد انسجاماً رائعاً بين فطرته (التي تأمره بالعدل) والكون والتشريع القائمين على الأساس نفسه. إذ ذاك يسير متوازن الشخصية، لا يفكر في الظلم ولا يقبله، بل يعمل بكل جهده على اشاعة العدل والقسط في شؤونه الفردية والاجتماعية.

العنصر الخامس : لزوم الإمامة

العنصر الخامس هو عنصر لزوم (الإمامة) المستمرة للطاهرين الواعين للشريعة الذين يشكلون الواجهة المتميزة والطليعة الرسالية للصورة الاسلامية الصرفة والاقتداء بعملهم الذي دفع الثورة الانسانية التي اعلنها الاسلام في المسيرة الحياتية. فهم العنصر الرئيس في تربية الامة باستمرار، والوقوف في وجه عقبات المسيرة دائماً لتجاوزها، والأُمة دائماً تؤم الكمال تحت مثل هذه القيادة الرشيدة لتضمن الوصول الى غايتها.

العنصر السادس : كرامة الانسان وحريته

العنصر السادس في النظرة الكونية هو كرامة الانسان وحريته، مع مسؤوليته أمام اللّه تعالىٰ.

فالاسلام يرىٰ في الانسان نوازع فطرية خيرة تكون عامل خير في صلاحه، خاصة شعوره بالكرامة. وقد أكد الاسلام هذه النزعة الفطرية، واشعر الانسان بأنه اكرم مخلوق خلقه اللّه كحقيقة صادقة يحسها الانسان، وانه مفضل بالعقل والارادة الحرة، فعين له سبيلاً وتشريعاً يسير فيه بارادته، فهو صاحب المسؤولية في تحقيق الأهداف التي أوكلت اليه لانه خليفة اللّه في ارضه، وتكون هذه النظرة شعوراً مهماً في رفض الخضوع لمن يسلب كرامته ويعتدى على حرمته فيقاوم من ذلك كل أشكال التسلط والاضطهاد.

والاسلام حينما ينظر من خلال هذه العناصر الستة، ويحقق بواسطتها للمجتمع القسط ، والعدل والاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي، فانه يصنع التلاحم المستمر للأُمة لمواصلة طريقها في الحاضر عن طريقين:

أولهما: اجتهاد الفقهاء جامعي الشرائط، الذين يبذلون حياتهم في سبيل سد الفراغ الناشئ من مستجدات الحياة وفق الكتاب والسنة.

كما يعتبر هؤلاء الفقهاء الحفاظ على استمرار الشريعة السماوية بشكلها النزيه لكي لا تحرَّفها الأيادي الخبيثة، وهم الذين يتحملون ـ اليوم ـ عبء المسؤولية في هذه الصيانة ليكون تعامل الانسان ـ دائماً ـ منطبقاً مع عدالة التكوين والتشريع.

ثانيهما: الاستفادة من علوم البشرية وفنونها وتجاربها. وهذا الأمر ضروري لبناء قدرات جديدة في المجتمع الاسلامي، لأنه مجتمع مليء بالحركة الخيره الهادفة التي تقتضي ان يواكب المسيرة من اجل تقديم الانسانية. ومجتمع كهذا لابدَّ أن يرفض الجمود أو أن يستغني عن الخبرات والتجارب في ميادين الحياة. فان الوحدة الكونية تحتم عليه الاستفادة من علوم البشرية وفنونها، على طول التاريخ لتوظيفها في خدمة أُمته.

هذه النظرة الاسلامية حينما يتبناها الدستور الاسلامي في مواده فانه بذلك يطرح ما تريده الأُمة الاسلامية التي تعتبر الاسلام أملها الوحيد في الخلاص من عنائها الطويل لتسعد في ظله بعيش كريم.

ثانياً: الروح الاسلامية الشاملة لمجموع القوانين الحياتية

تقول المادة الرابعة من دستور الجمهورية الاسلامية، ما يلي:

«يجب أن تكون كل القوانين والمقررات المدنية، والجزائية، والمالية، والاقتصادية، والادارية، والثقافية، والعسكرية، والسياسية وغيرها قائمة على أساس الموازين الاسلامية.

وهذا المبدأ مقدم على الاطلاقات والعمومات في مبادئ الدستور والقوانين والمقررات الأُخرىٰ ويترك امر تشخيص ذلك الى الفقهاء في مجلس حراس الدستور».

والواقع، إننا لو تتبعنا المسيرة الثورية للشعب الايراني المسلم على مدىٰ أجيال، وما حققته من انجازات، وما رفعته من شعارات، واستعرضنا قيادة هذه المسيرة وخصوصاً المسيرة الثورية العارمة الأخيرة التي عصفت بالنظام الشاهنشاهي الطاغوتي، إننا اذا فعلنا ذلك ادركنا بوضوح ان الهدف لم يكن مطلقاً سوىٰ اقامة حكم اللّه على هذه الأرض المسلمة، وان هذا الهدف الكبير كان يعبّر عنه بتعبيرات مختلفة، الاّ أنه تجلّى بكل وضوح في مراحل ثورتنا الاسلامية التي أنهت الوجود الاستعماري. فقد اعلنتها الجماهير صريحة أنها تثور للاسلام وتنهض في سبيل القرآن، وأعلنها قائد الثورة الاسلامية الامام الخميني (رض) قائلاً: إن الثورة ثورة إسلامية خالصة، لا تهدف الى مجرد أهداف اقتصادية أو سياسية أو محلية، وانما تهدف الى خصوص

اقامة حكم القرآن الكريم، وتطبيق الاسلام الأصيل، لا الاسلام المشوّه من قبل الاستعمار وعملائه الفكريين والسياسيين. والواقع ان الاسلام اذا طبق في كل شؤون الحياة، فان الاهداف الاقتصادية والسياسية كلها تتحقق بأجمل صورة وأروعها.

وهكذا استطاع الايمان بالاسلام، والقيادة الاسلامية الحكيمة، أن يحققا المعجزة ويزيحا النظام الشاهنشاهي الطاغوتي العميل، برغم قوته الهائلة واسناد الدول العظمىٰ جميعها له، ولكنها ارادة الله المتجلية في الارادة الاسلامية للشعب المسلم المصمم، ولا يقف أمام هذه الارادة ـ بعون اللّه ـ أحد **«ولينصرنَّ اللّهُ مَن يَنْصُرهُ»**[٦].

ومن هنا، فقد جاء الدستور الاسلامي تعبيراً عن شوق الجماهير المسلمة لتطبيق الاسلام تطبيقاً كاملاً، واصرارها على صوغ حياتها الاجتماعية وفقاً لتعليماته الحية، واستجابة لنداء القرآن الكريم **«يا ايُّها الذيَن آمَنوا استَجِيبوا للّهِ وللرسولِ إذا دعاكم لما يُحييكُم»**[٧]. ونظراً للروح الاسلامية السارية في الدستور والاطار الاسلامي الأصيل له فقد صوتت اكثرية الشعب الساحقة لصالحه وأصبح نافذ المفعول آنذاك.

الاسلام في كل مادة

أراد اللّه أن يستوعب الاسلام كل شؤون الحياة الانسانية، وينظمها التنظيم الكامل، ويحل لها كل مشاكلها برغم اختلاف هذه المشاكل وتباين الظروف، وذلك بعد أن منحه كل عناصر المرونة المطلوبة في اشباع الجوانب المتغيرة، اما الجوانب الثابتة من حياة الانسانية فقد شرع لها التشريعات الواقعية الثابتة.

وعلى اي حال، فقد استوعب الاسلام كل النواحي الانسانية حتى سلم المحققون في الاسلام بقاعدة «ما من واقعة الاّ وللّه فيها حكم» وقد جاءت بعض النصوص الشريفة لتؤكد هذا الجانب بكل وضوح. فقد ورد في كتاب «الكافي» عن علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسىٰ، عن يونس، عن حماد، عن ابي عبداللّه (الصادق) عليه السلام قال: سمعته يقول: «ما من شيء الاّ وفيه كتاب أو سُنة»[٨].

على ان توزع النصوص والقواعد الاسلامية نفسها على الجوانب المختلفة للحياة الانسانية يكشف بكل وضوح عن هذا الاستيعاب. ومن هذا المنطلق فإنا نجد الروح الاسلامية تسري في مختلف مواد الدستور الاسلامي، وهذا ما نجده مثلاً في استعراض اجمالي لبعض هذه المواد، كما يلي:

١ ـ تؤكد المادة الاولىٰ ان الشعب الايراني أقام النظام الجمهوري الاسلامي على أساس من اعتقاده الراسخ بحكم الحق والعدل القرآني.

٢ ـ وقد رأينا في البحث السابق كيف ارتبط الدستور الاسلامي بالأيديولوجية الاسلامية عبر دراستنا للمادة الثانية.

٣ ـ كما أننا رأننا في ما سبق كيف طبق الدستور في مادته الثالثة كل الأهداف التي توخاها الاسلام من الحكومة الاسلامية.

٤ ـ وبمطالعه سريعة للمادة الرابعة التي ذكرناها في مطلع هذا البحث نعرف ان القانون والمقررات والموازين الاسلامية مقدمة على كل عموم أو اطلاق في اي قانون آخر.

٥ ـ قررت المادة الخامسة تطبيق مبدأ إسلامي أصيل هو مبدأ العمل بولاية الفقيه العادل الكفوء كامتداد لمبدأ الإمامة. وهذا ما تفصّله المواد من (١٠٧) وحتىٰ المادة (١١٢).

٦ ـ أكدت المادتان السادسة والسابعة احترام آراء الامة وتقويم وجودها وتطبيق مبدأ الشورىٰ الاسلامي في الحدود المقررة له.

٧ ـ وفي المادة الثامنة قررت مبدأ الرقابة الاجتماعية المتبادلة داعية لعمل الجميع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالمؤمنون

بعضهم أولياء بعض.

٨ ـ وفي المادة التاسعة يتجلىٰ لنا تأكيد الوحدة والاستقلال من كل تبعية، وهما من العناصر الاسلامية.

٩ ـ أما المادة العاشرة فقد تبنت ـ تبعاً للتعليمات الاسلامية ـ جعل العائلة وحدة البناء الاجتماعية واقامتها على أساس خلقي اسلامي.

١٠ ـ وتؤكد المادة الحادية عشرة أن المسلمين جميعاً أُمة واحدة، وأن هذا مبدأ يجب أن يلحظ في كلّ عمل سياسي.

١١ ـ وفي المادة الثانية عشرة نجد التصريح بان الاسلام هو دين الدولة الرسمي، مع تأكيد احترام كل المذاهب الاسلامية.

١٢ ـ أما المادتان (١٣)و(١٤) فهما تطبقان التعليمات الاسلامية في التعامل مع الاقليات الدينية غير الاسلامية.

١٣ ـ وفي المادة(١٦) نجد تأكيد تعليم اللغة العربية بعد دورة الدراسة الابتدائية مباشرة لأنها لسان القرآن والعلوم والمعارف الاسلامية.

١٤ ـ وفي المادة(١٧) نلاحظ جعل التاريخ الهجري تاريخاً رسمياً

للدولة شمسياً كان أو قمرياً.

١٥ ـ وتسجل المادة (١٨) عبارة: (اللّه اكبر) على علم الجمهورية الاسلامية.

١٦ ـ وتنفي المادة (١٩) كل تمايز عنصري او تعصب قبلي بين افراد الشعب.

١٧ ـ وتؤكد المادة (٢٠) ان الجميع، رجالاً ونساء، يحميهم القانون ويتمتعون بكل الحقوق الانسانية التي يقررها الاسلام.

١٨ ـ وتوجب المادة(٢١) على الدولة ضمان حقوق المرأة في جميع الجهات في اطار التعليمات الاسلامية.

١٩ ـ نجد في المادتين (٢٣)و(٢٤) تطبيقاً رائعاً لمبدأ (لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغي) وكذلك في المواد التالية مع ملاحظة عدم أداء الحرية الممنوحة الى حالة الفوضىٰ والتآمر.

٢٠ ـ والمادة(٢٩) تحكي عن تطبيق مبدأ الضمان الاجتماعي في الاسلام عبر وضعه، كمبدأ مسلمّ به، على عاتق الدولة، وتعميمه على المجالات المختلفة، ومنها مجالات التربية والتعليم، كما قررت ذلك المادتان(٣٠و٣٣) واستثمار الحقوق واسترجاعها كما في المواد(٣٤) وما

بعدها.

٢١ ـ أماالفصل الرابع الذي يبدأ بالمادة(٤٣) وينتهي بالمادة(٥٥) فهو يعمل على اقامة نظام اقتصادي على أساس من المذهب الاقتصادي الاسلامي ونظرياته في الانتاج المتزايد المستفيد من كل تقدم علمي والمتناسب مع التوزيع العادل، والضمان الاجتماعي الأمثل. وهذا ما سوف نعرض له ان شاء اللّه في أحاديث مقبلة.

٢٢ ـ تؤكد المادة(٥٦) أن الحاكمية المطلقة على الكون والانسان هي للّه تعالى وأنه تعالى هو الذي استخلف الانسان واستعمره في هذه الأرض، ثم تعرض المواد التالية كيفية إعمال هذه الحاكمية الشعبية.

٢٣ ـ وفي المادة(٦٧) نجد ممثل الشعب في مجلس الشورىٰ الاسلامي يقسم على الحفاظ على حريم الاسلام، ومعطيات الثورة الاسلامية، وحراسة مباني الجمهوريةالاسلامية.

٢٤ ـ تؤكد المادة(٧٢) أن مجلس الشورىٰ الاسلامي لا يمكنه أن يضع قوانين تخالف الاسلام.

٢٥ ـ تقرر المادة(٩١) تشكيل مجلس صيانة الدستور للقيام بمهمة حراسة أحكام الاسلام والدستور ويكون المرجع الرئيس في هذا

الجانب.

٢٦ ـ وتقرر المادة(١١٥) أن رئيس الجمهورية ينتخب من بين المتدينين السياسيين المتصفين بالتقوىٰ والايمان بمباني الجمهورية الاسلامية، وهو يقسم كما تقرر المادة(١٢١) الدفاع عن الاسلام.

٢٧ ـ وجاء في المادة(١٤٤) ان جيش الجمهورية الاسلامية يجب ان يكون جيشاً إسلامياً عقائدياً وشعبياً يضم الافراد الكفوئين لتحقيق اهداف الثورة الاسلامية والتضحية في سبيلها.

٢٨ ـ أما المادة(١٥٢) فهي تضع أُسس السياسة الخارجية وأهدافها. ومن اهم هذه الأهداف الدفاع عن حقوق جميع المسلمين، في حين تنص المادة(١٥٣) على أن الجمهورية الاسلاميه تجعل سعادة الانسان في المجموع البشري هدفها الرئيس، وتعتبر الاستقلال والحرية وحكم الحق والعدل من حقوق كل الناس في العالم.

٢٩ ـ تقرر المادة(١٦٢) أن يكون رئيس القوة القضائية مجتهداً عادلاً.

٣٠ ـ وأخيراً، فإن المادة(١٧٥) تدعوا الى حرية التبليغ، واذاعة المعلومات في وسائل الاعلام ضمن الاطر والموازين الاسلامية.

وختاماً نقول: اننا لم نعط هنا الاّ لمحات من الجوانب الاسلامية في الدستور الاسلامي. فاذا شئنا التوسع كان علينا أن ندرسه عموماً وبتوسع لنكشف كيف تسري روح الاسلام فيه، وكيف يكتسب شكله وقالبه العام من القرآن الكريم والسنة الشريفة.

ثالثاً: التوازن بين القيادة المشبعة بالاسلام والشورىٰ الشعبية

اسلوب الحكم في الاسلام

ليس الحكم في المنظار الاسلامي قائماً على اساس طبقي، أو سلطوي فردي أو جماعي، وانما هو تجسيد للأهداف السياسية لشعب متجانس عقائدياً وفكرياً، يقوم بتنظيم ذاته من أجل أن يشق طريقه ـفي مسيرة التحول الفكري والعقائديـ نحو الهدف النهائي (وهو التحرك نحو اللّه).

ان شعبنا استطاع من خلال تيار التكامل الثوري، أن ينظف نفسه من الغبار والصدأ الطاغوتي، وان يطهر ذاته من اللقائط الفكرية الدخيلة، وأن يعود الى المواقع الفكرية، والرؤية الحياتية الاسلامية، وهو الآن بصدد بناء المجتمع النموذجي (الأُسوة) على أساس الموازين

الاسلامية، وعلى هذا الأساس فان رسالة (الدستور) هي ان يحول كل الخلفيات العقائدية للثورة الى واقع خارجي، وان يخلق الظروف المساعدة لتربية الانسان على أساس قيم الاسلام السامية الشاملة.

وبملاحظة المضمون الاسلامي للثورة الايرانية التي كانت في الحقيقة حركة نحو انتصار المستضعفين كافة على المستكبرين كافة، فان الدستور يوفر ارضية ديمومة هذه الثورة في داخل الوطن وخارجه، وخاصة في تكثيف العلاقات الدولية، ويسعى مع بقية الحركات الاسلامية والجماهيرية، الى بناء الأُمة العالمية الواحدة: «**ان هذه امتكم أُمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون**»، واستمرار النضال في سبيل انقاذ الشعوب المحرومة والرازحة تحت الظلم في أرجاء العالم كافة.

ومع التوجه الى حقيقة هذه الثورة العظيمة، فان الدستور يضمن رفض اي نوع من الاستبداد الفكري والاجتماعي، والاحتكار الاقتصادي، ويسعىٰ في سبيل التخلص من الأسلوب الاستبدادي، ومنح الشعب حق تقرير المصير بيديه «**ويَضعُ عنهم إصرَهُم والأَغلاَل التي كانَت عليِهم**»[٩].

وانطلاقاً من المضمون العقائدي في خلق البُنىٰ والمؤسسات السياسية التي تعتبر قاعدة لبناء المجتمع، فان الصالحين هم الذين

سيتحملون مسؤولية الحكم، وادارة البلاد «**ان الأرضَ يَرِثُها عباديَ الصالحُونَ**». وان التشريع الذي يكشف عن ضوابط الادارة الاجتماعية، يجري على محور القرآن والسُنة. من هنا، فان الاشراف الدقيق الجاد من قبل العارفين بالاسلام، العدول، والمتقين الملتزمين (الفقهاء العدول) هو امر حتمي وضروري. من هنا، فان الدستور يوفر الأرضية المناسبة لهذه المساهمة في جميع مراحل صنع القرارات السياسية والمصيرية لافراد المجتمع كافة، حتىٰ يكون كل انسان يطوي مسيرة التكامل، مشغولاً ومسؤولاً عن الرشد، والرقي، والقيادة، وهذا هو الذي يحقق حكومة المستضعفين في الارض «**ونُريُد أن نَمُنَّ علىٰ الذينَ استُضعِفوا في الأرضِ ونجعلَهُم ائمةً ونجعلَهُم الوارثيَن**»[١٠].

ولاية الفقيه العادل

انطلاقاً من قاعدة ولاية الأمر، والامامة المستمرة، فان الدستور يمهد الأرضية لتحقيق قيادة الفقيه الجامع للشرائط الذي تعترف به الجماهير كقائد، حتى تضمن عدم انحراف المؤسسات والأجهزة المختلفة عن مسؤولياتها الاسلامية الأصيلة. «مجاري الأُمور بيد العلماء الأُمناء على حلاله وحرامه».

كما أننا يجب أن نذكر بأن الانتخابات لاول مرة شملت ما يلي:

١ ـ اختيار أصل النظام الاسلامي بـ(٩٨,٢٪) من أفراد الشعب القادرين على الانتخاب.

٢ ـ انتخاب الخبراء لوضع الدستور.

٣ ـ الموافقة على الدستور. وذلك قبل تطبيق نظام الانتخابات المطروح في الدستور نفسه.

مواد الشورىٰ في الدستور الاسلامى

تنص المادة السادسة على أنه: يجب ان تدار أُمور البلاد في الجمهورية الاسلامية الايرانية بالاعتماد على آراء الجماهير عن طريق الانتخابات. (انتخاب رئيس الجمهورية، واعضاء مجلس الشورىٰ الاسلامي، وأعضاء مجالس الشورىٰ المحلية ونظائرها)، او الاستفتاء في الموارد التي تعين في المواد الاخرى من هذا الدستور.

وتنص المادة السابعة على ما يلي: «طبقاً لتعاليم القرآن، «**وأمرهم شورىٰ بينهم**» و«**شاورهم في الأمر**» تعتبر مجالس الشورىٰ (مجلس الشورىٰ الاسلامي، مجلس شورىٰ المحافظة، القضاء، القرية، المحلة وامثالها) من مراكز صنع القرار، وادارة شؤون الدولة ومجالات وظايف مجالس الشورىٰ وكيفية تشكيلها، ونطاق صلاحياتها، يعينها

هذا الدستور والقوانين المنبثقة عنه».

ونحن نجد روح الشورىٰ سارية في مختلف نقاط الدستور بالتفصيل أو بالاجمال، ولكن كل ذلك في اطار ولاية الفقيه التي نصت عليها المادة الخامسة الآنفة الذكر. ومن الجدير بالذكر، ان هناك مجلساً سمي مجلس صيانة الدستور يقوم بمهمة اعطاء الرأي النهائي في مدىٰ مطابقة اي قانون يصادق عليه في مجلس الشورىٰ الاسلامي.

رابعاً: التعادل بين المركزية ومبدأ انفصال السلطات

ان الدستور الاسلامي يؤكد على القيادة الموحدة للدولة من قبل الفقيه العادل، فيقول في المادة السابعة بعد المائة ما يلي:

«توكل مهمة تعيين القائد الى الخبراء المنتخبين من قبل الشعب، وهؤلاء الخبراء يدرسون ويتشاورون بشأن كل الفقهاء الجامعين للشرائط المذكورة في المادتين الخامسة بعد المئة والتاسعة بعد المئة. ومتى ما شخصوا فرداً منهم باعتباره الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية، والمسائل السياسية والاجتماعية، وحيازته تأييد الرأي العام، وتمتعه بشكل بارز بالصفات المذكورة في المادة التاسعة بعد المئة انتخبوه للقيادة، والاّ فانهم ينتخبون احدهم ويعلنونه قائداً. ويتمتع القائد

المنتخب بولاية الامر ويتحمل كل المسؤوليات الناشئة عن ذلك.

ويتساوىٰ القائد مع كل افراد البلاد أمام القانون».

ويعين الدستور وظائف القائد في المادة العاشرة بعد المائة على النحو التالي:

وظائف القائد وصلاحياته

١ ـ تعيين السياسات العامة لنظام جمهورية ايران الاسلامية بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٢ ـ الاشراف على حسن اجراء السياسات العامة للنظام.

٣ ـ اصدار الأمر بالاستفتاء العام.

٤ ـ القيادة العامة للقوات المسلحة.

٥ ـ اعلان الحرب والسلام والنفير العام.

٦ ـ نصب وعزل وقبول استقالة كل من:

أ ـ فقهاء مجلس صيانة الدستور.

ب ـ أعلىٰ مسؤول في السلطة القضائية.

ج ـ رئيس مؤسسة الاذاعة والتلفزيون في جمهورية ايران الاسلامة.

د ـ رئيس أركان القيادة المشتركة.

هـ ـ القائد العام لقوات حرس الثورة الاسلامية.

و ـ القيادات العليا للقوات المسلحة وقوىٰ الأمن الداخلي.

٧ ـ حل الاختلافات وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث.

٨ ـ حل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العاديه من خلال مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٩ ـ امضاء حكم تنصيب رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب.

اما بالنسبة لصلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفر الشروط المعينة في هذا الدستور فيهم فيجب ان تنال قبل الانتخابات موافقة مجلس صيانة الدستور، وفي الدورة الاولى تنال موافقة القيادة.

١٠ ـ عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد، وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية او بعد

رأي مجلس الشورىٰ الاسلامي بعدم كفاءته السياسية، على أساس من «المادة التاسعة والثمانين».

١١ ـ العفو أو التخفيف عن عقوبات المحكوم عليهم في اطار الموازين الاسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية. ويستطيع القائد أن يوكل شخصاً آخر لاداء بعض وظائفه وصلاحياته.

ومن جهة أُخرىٰ، يؤكد الدستور انفصال كل من السلطات الثلاث عن بعضها، ورئيس الجمهورية ينتخب مباشرة من قبل الشعب.

وتؤكد المادة «السابعة والخمسون» على ان السلطات مستقلة بعضها عن بعض ولكن تعمل تحت اشراف ولي الأمر.

ويقول الدستور عن السلطة القضائية في المادة «السادسة والخمسين بعد المائة»: (السلطة القضائية سلطة مستقلة تدافع عن الحقوق الفردية والاجتماعية).

وبطبيعة الحال، فان رئيس السلطة التشريعية ينتخب مباشرة من الشعب اولاً كنائب ثم من قبل النواب كرئيس للمجلس.

وليس لأي من هؤلاء اي سلطة على الآخر الاّ في اطار التنسيق الذي يوجده القانون أو التنسيق الذي يقوم به القائد.

وبهذا يتم توازن رائع يضمن قيام كل سلطة بواجباتها بحرية لكن في اطار التنسيق العام لسير الدولة. هذا، وقد ادى التعديل الذي جرىٰ اخيراً الى تحقيق مركزية وتنسيق اكبر في مجموع الدستور.

خامساً: حماية حقوق الانسان

هناك نص في الدستور يؤكد حماية «حقوق الانسان» التي يضمنها الاسلام مما يعطي الدستور روحاً انسانية شاملة. والواقع هو أن الدستور المذكور تغمره النصوص المركزة على حقوق الانسان وها نحن نشير الى بعضها:

فالمادة «الثانية» تقيم في فقرتها «السادسة» نظام الجمهورية الاسلامية على الايمان بكرامة الانسان وقيمته الرفيعة وحريته الملازمة لمسؤوليته أمام اللّه. كما انه يسعى لتأمين القسط والعدالة بواسطة امور منها محو الظلم والقهر مطلقاً ورفض الخضوع لهما.

وتقول المادة الثالثة: من اجل الوصول الى الأهداف المذكورة في المادة «الثانية» تلتزم حكومة جمهورية ايران الاسلامية أن توظف جميع امكاناتها لتحقيق ما يلي:

١ ـ خلق المناخ الملائم لتنمية مكارم الأخلاق على أساس الايمان والتقوىٰ، ومكافحة كل مظاهر الفساد والضياع.

٢ ـ رفع مستوى الوعي العام في جميع المجالات، بالاستفادة السليمة من المطبوعات ووسائل الاعلام، ونحو ذلك.

٣ ـ توفير التربية والتعليم، والتربية البدنية، مجاناً للجميع، وفي مختلف المستويات وكذلك تيسير التعليم العالي وتعميمه.

٤ ـ تقوية روح التحقيق والبحث والابداع في المجالات العلمية والتكنولوجية والثقافية والاسلامية كافة، عن طريق تأسيس مراكز البحث وتشجيع الباحثين.

٥ ـ طرد الاستعمار كلية ومكافحة النفوذ الاجنبي.

٦ ـ محو اي مظهر من مظاهر الاستبداد والديكتاتورية واحتكار السلطة.

٧ ـ ضمان الحريات السياسية والاجتماعية في حدود القانون.

٨ ـ اسهام عامة الناس في تقرير مصيرهم السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي والثقافي.

٩ ـ رفع التميز غير العادل، واتاحة تكافؤ الفرص للجميع في المجالات المادية والمعنوية كلها.

١٠ ـ ايجاد النظام الاداري السليم والغاء الانظمة الادارية غير

الضرورية في هذا المجال.

١١ ـ تقوية بنية الدفاع الوطني بصورة كاملة، عن طريق التدريب العسكري لجميع الافراد، من اجل حفظ الاستقلال ووحدة اراضي البلاد والحفاظ على النظام الاسلامي للبلاد.

١٢ ـ بناء اقتصاد سليم وعادل وفق القواعد الاسلامية من اجل توفير الرفاهية والقضاء على الفقر، وازالة كل انواع الحرمان في مجالات التغذية والمسكن والعمل والصحة، وجعل التأمين يشمل جميع الافراد.

١٣ ـ ايجاد الاكتفاء الذاتي في العلوم والفنون والصناعة والزراعة والشؤون العسكرية وامثالها.

١٤ ـ ضمان الحقوق الشاملة للجميع، نساء ورجالاً، وايجاد الضمانات القضائية العادلة لهم ومساواتهم أمام القانون.

١٥ ـ توسيع الاخوة الاسلامية وتقويتها والتعاون الجماعي بين الناس كافة.

١٦ ـ تنظيم السياسة الخارجية للبلاد على أساس المعايير الاسلامية والالتزامات الاخوية تجاه جميع المسلمين، والحماية الكاملة لمستضعفي العالم.

وتؤمّن المادة «السابعة» حق المشاركة في صياغة القرار السياسي والادارة العامة لكل افراد الشعب.

وتركّز المادة «العاشرة» على حقوق الاسرة.

وتضمن المادة «الثانية عشرة» الحرية الدينية الى الحد المعقول.

وكذلك تضمن المادتان «الثالثة عشرة، والرابعة عشرة» حقوق الاقليات الدينية.

وتؤكد المادة «التاسعة عشرة» حق المساواة دون تمييز على أساس اللون، والعنصر، واللغة وما شابه ذلك.

في حين تركز المادة «العشرون» على عدم التمييز بين الرجل والمرأة في الحقوق.

وتركز المادة «الحادية والعشرون» على حقوق المرأة الخاصة بها.

وتضمن المادة (الثانية والعشرون» صيانة شخصية الافراد وارواحهم واموالهم وحقوقهم ومساكنهم ومهنهم من التعرض.

وتمنع المادة «الثالثة والعشرون» محاسبة الناس على معتقداتهم.

وتعلن المادة «الرابعة والعشرون» حرية الصحافة.

وتمنع المادة «الخامسة والعشرون» من فرض الرقابة على الرسائل والمكالمات الهاتفية والبرقيات والتلكس.

وتعلن المادة «السادسة والعشرون» حرية الأحزاب، والجمعيات، والهيئات السياسية ، والاتحادات المهنية والهيئات الاسلامية، والاقليات الدينية.

وتجيز المادة «السابعة والعشرون» عقد الاجتماعات وتنظيم المسيرات.

وتعلن المادة «الثامنة والعشرون» حق اختيار المهنة ومسؤولية الدولة في توفير فرص العمل للجميع.

وتعلن المادة «التاسعة والعشرون» أن الضمان الاجتماعي هو من الحقوق العامة.

وتعلن المادة («الثلاثون» مسؤولية الدولة عن توفير وسائل التربية والتعليم للجميع.

وتعلن المادة «الحادية والثلاثون» حق السكن لكل فرد من افراد المجتمع.

وتمنع المادة (الثانية والثلاثون» اعتقال اي شخص الاّ بحكم

القانون، والاسراع فى المحاكمة.

وتعطي المادة «الثالثة والثلاثون» حق الاقامة لكل فرد وتمنع من ابعاده.

وتمنح المادة «الرابعة والثلاثون» حق التحاكم لكل فرد.

وتعطي المادة «الخامسة والثلاثون» حق انتخاب المحامي.

وتعلن المادة «السابعة والثلاثون» ان الاصل هو البراءة حتى تثبت الادانة.

وتمنع المادة «الثامنة والثلاثون» اي نوع من التعذيب.

وتمنع المادة «التاسعة والثلاثون» انتهاك كرامة المقبوض عليه وشرفه.

وكذلك تمنع المادة «الأربعون» الاضرار بالآخرين.

وتعطي المادة «الحادية والأربعون» حق الجنسية لكل افراد الشعب.

وتضع المادة «الخمسون» مسؤولية حماية البيئة على العموم.

وهكذا نستطيع القول بأن كل مادة من مواد هذا القانون تركّز

على حق إنساني عادل وتسعى لضمانه.

سادساً: اعتماد مبدأ الاستفادة من التقدم العلمي والتكنولوجي

وهذا المعنىٰ ايضاً ملحوظ تماماً في الدستور الاسلامي باعتباره مبدأ إسلامياً لا ريب فيه، فالمسلم يستمع القول فيتبع احسنه، والمسلم يطلب العلم فى كل مكان، والحكمة ضالة المؤمن، وغير ذلك.

وهنا نلاحظ ان المادة «الثانية» في الفقرة «ب» تؤكد ضرورة الاستفادة من العلوم، والفنون والتجارب المتقدمة لدىٰ البشرية، والسعي من اجل تقدمها.

وتؤكد المادة «الثالثة» في فقرتها «الرابعة» لزوم تقوية روح التحقيق والبحث والابداع في المجالات العلمية والتكنولوجية، والثقافية والاسلامية كافة عن طريق تأسيس مراكز البحث وتشجيع الباحثين.

وتركز المادة «الثانية» نفسها في فقرتها «الثالثة عشرة» على ايجاد الاكتفاء الذاتي في العلوم، والفنون، والصناعة، والزراعة، والشؤون العسكرية وأمثالها.

كما نجد المادة «الثالثة والأربعين» في صدد حديثها عن الاقتصاد تدعو للاستفادة من العلوم، والفنون، وتربية الافراد الماهرين.

سابعاً: اعتماد عنصر الرقابة والدقة والمحاسبة

نجد في الدستور الاسلامي اروع صورة للمحاسبة وعلى مستويات عديدة، نعتقد انها قادرة على ضمان السير القانوني المطلوب للحياة.

وها نحن نستعرض نماذج من الرقابة التي يطرحها الدستور الاسلامي للتحقق من الحقيقة الآنفة.

فالمادة «الرابعة» تعطي قاعدة عامةللرقابة وتسلم مسؤولية مراقبة كل القوانين وتحقيق انسجامها مع الاسلام الى فقهاء «مجلس صيانة الدستور». وتؤكد المادة «الثامنة» أن عنصر الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية جماعية ومتبادلة بين الناس، مستفيدة ذلك من الآية الشريفة: «**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**».

وتلقي المادة «التاسعة» مسؤولية المحافظة على الحرية والاستقلال على الحكومة والشعب معاً.

وتمنح المادة «الرابعة والثلاثون» حق التحاكم لكل فرد، وتؤكد لزوم تيسير ذلك لكل افراد الشعب.

وتضع المادة «التاسعة والأربعون» مسؤولية استرجاع الثروات الناشئة من الربا، والغصب، والرشوة، والاختلاس، والسرقة، والقمار وأمثالها على عاتق الحكومة.

وتؤكد المادة «الرابعة والخمسون» قيام ديوان المحاسبة بمراجعة جميع حسابات الوزارات والمؤسسات والشركات الحكومية، ويقدم تقريره لمجلس الشورىٰ الاسلامي، ويضعه في متناول الجميع.

وتؤكد المادة «السابعة والخمسون» أن ولي الأمر وامام الأُمة يشرف تماماً على كل السلطات.

وتلقي المادة «الحادية والستون» مسؤولية الفصل في الدعاوىٰ، وحفظ الحقوق العامة، واجراء العدالة ونشرها، واقامة الحدود الإلٰهية، على السلطة القضائية.

وتؤكد المادة «التاسعة والستون» ان مناقشة مجلس الشورىٰ الاسلامي يجب أن تكون علنية، ويجب نشر تقرير كامل عنها عبر الاذاعة والصحف، وحينئذٍ يراقب الشعب سير كل المناقشات

خصوصاً وهي تذاع مباشرة.

وتعطي المادة «السادسة والسبعون» حق تولي التدقيق والتحقيق في جميع شؤون البلاد.

وتؤكد المادة «الرابعة والثمانون» أن كل نائب مسؤول تجاه جميع ابناء الشعب، وله الحق في ابداء وجهة نظره فى قضايا البلاد الداخلية والخارجية كافة.

وتمنع المادة «السادسة والثمانون» من ملاحقة اي نائب نتيجة ابداء اي نظر.

وتمنح المادة «التاسعة والثمانون» المجلس حق استيضاح رئيس الجمهورية او الوزراء طبق اسلوب خاص.

وتخول المادة «التسعون» كل فرد له شكوىٰ حول اي سلطة، الحق في تقديم شكواه للمجلس وهو ملزم بالتحقيق فيها.

وتشكل المادة «الحادية والتسعون» مجلساً باسم: «مجلس صيانة الدستور» بهدف ضمان مطابقة ما يصادق عليه مجلس الشورىٰ الاسلامي مع الأحكام الاسلامية والدستور نفسه، ونصف هذا المجلس من الفقهاء والنصف الآخر من الحقوقين ويتولى هذا المجلس

ـكما تقرر المادة «التاسعة والتسعون» ـ الاشراف على انتخابات مجلس خبراء القيادة، ورئيس الجمهورية وأعضاء مجلس الشورىٰ الاسلامي، وعلى الاستفتاء العام.

وتؤكد المادة «المئة» لزوم اشراك الشعب في التطبيق الناجح والسريع للبرامج الاجتماعية والاقتصادية، والعمرانية، والصحية، والثقافية، والتنموية وسائر الخدمات الاجتماعية عبر تشكيل مجالس شورىٰ القرية او الناحية او المدينة او القضاء أو المحافظة، وينتخب اعضاؤها من قبل سكان تلك المناطق.

وتدعو المادة «الرابعة بعد المائة» الى تشكيل مجالس شورىٰ من ممثلي العمال والفلاحين وسائر العاملين في المرافق الانتاجية لضمان العدل وتنسيق الانتاج.

وتؤكد مواد القيادة: «من السابعة بعد المائة فما بعد» اسلوب انتخاب القائد والشروط اللازم توفرها فيه بدقة مما يضمن سلامة قيامه بهذا الأمر، و تعيّن صلاحياته في الاشراف على حسن اجراء السياسات العامة للنظام واشراف مجلس خبراء القيادة على وجود الصفات في القائد.

وتعلن المادة «الثانية والعشرون بعد المائة» ان رئيس الجمهورية

مسؤول أمام الشعب، والقائد ومجلس الشورىٰ الاسلامي.

اما المادة «السابعة والثلاثون بعد المائة» فتجعل كل وزير مسؤولاً عن واجباته الخاصة تجاه رئيس الجمهورية، والمجلس. وفي الامور التي يوافق عليها مجلس الوزراء يكون الوزير مسؤولاً عن أعمال الوزراء الآخرين.

ويتولىٰ رئيس السلطة القضائية التحقيق في اموال القائد، ورئيس الجمهورية، ومعاونيه، والوزراء وزوجاتهم، وأولادهم، قبل تحمل المسؤولية وبعده.

وتؤكد المادة «الثالثة والسبعون بعد المائة» على تشكيل ديوان العدالة الادارية للتحقيق في شكاوىٰ الناس واعتراضاتهم على الدوائر الادارية.

وتشكل المادة «الرابعة والستون بعد المائة» دائرة التفتيش العام لتقوم بالاشراف على حسن سير الأُمور والتنفيذ الصحيح للقوانين في المؤسسات الادارية.

ثامناً: اعتماد مسألة ملء الفراغ التقنيني وفق المصلحة العامة

ان من أهم واجبات الدولة الاسلاميةالقيام بتحقيق هذا المبدأ في

الحياة العامة. وهو يعبر بدوره عن مرونة الصيغة الاسلامية للحياة. فقد لاحظ الاسلام ان للزمان والمكان وباقي الظروف المتغيرة دورها في تغيير القوانين في كثير من الجوانب الحياتية ولذلك منح ولي الأمر في مساحات معينة صلاحية العمل على تشخيص المصلحة الاسلامية العليا ثم سن القوانين المناسبة ضمن اطر معينة، ومن هذا القبيل:

أ ـ موضوع صياغة الأحكام الالزامية بأشكال تطبيقية كصياغة لائحة البنوك اللاربوية.

ب ـ موضوع المباحات في الشريعة وامكان الالزام منعاً أو ايجاداً بها طبق المصلحة العامة.

وعلى هذا الاساس، سار الدستور الاسلامي فقرر سبلاً لهذا المبدأ على ان اصدار الدستور نفسه بشكل مواد قانونية يعتبر بذاته تطبيقاً لهذا المبدأ.

وقد شكل الدستور مجمعاً سماه: (مجمع تشخيص مصلحة النظام) ليقوم بمهمة تحقيق المصلحة في حالات استحكام الخلاف بين مجلس الشورىٰ ومجلس صيانة الدستور ويقوم القائد بتعيين السياسات العامة للنظام بعد التشاور مع هذا المجمع.

وتتكرر عبارة مصالح البلاد او المصلحة لتشير الى تطبيقات هذا المبدأ من قبيل ما تقرره المادة «العاشرة بعد المائة» من ان القائد يقوم بعزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد وبعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه او قرار مجلس الشورىٰ بعدم كفاءته السياسية.

كانت هذه بعض معالم الدستور الاسلامي الايراني، وهناك الكثير غير ذلك من الظواهر التي يتحلى بها، ولكن مجالنا هنا لا يسمح حتى للاشاره اليها.

هوامش الفصل الرابع

(١) الرحمن: ٧ـ ٩.

(٢) الاسراء: ٣٩.

(٣) الفتوى الواضحة، ص٧٠٨.

(٤) آل عمران: ٨٥.

(٥) التوبة: ١٢٠.

(٦) الحج: ٤٠.

(٧) الانفال: ٢٤.

(٨) الكافي، ج١، باب الرد الى الكتاب والسنة، ح٤، ص٥٩.

(٩) الاعراف: ١٥٧.

(١٠) القصص: ٥.

الباب الثاني

النظام الاقتصادي في الدولة الاسلامية

الفصل الخامس(*)

الواجبات العامة للدولة في المجال الاقتصادي

تضاربت الآراء في موضوع قدرة الدولة الاسلامية ومدى تدخلها في الحياة الاجتماعية العامة عموماً وفي المجال الاقتصادي بالخصوص، فهناك من يجنح الى المركزية الكاملة، وهناك من يميل الى اطلاق الحريات الاقتصادية الفردية الى الحد الذي يحوّل الدولة الى مجرد رقيب ومعين لها، ولسنا نحاول الفصل في هذا النزاع، وإنما الذي نقوله هو إن الدولة الاسلامية شكل جديد، وربما كان غريباً على النظم الوضعية الاخرىٰ، فيجب ان نجرد أنفسنا من كل امر سابق حينما نحاول اكتشاف الصيغة التي وضعها الاسلام للدولة ودورها في الحياة العامة، وبالخصوص في الحياة الاقتصادية.

(*) مجلة التوحيد، العدد ٥٠،

ومهما ملنا الى هذا الجانب او ذاك، فيجب أن لا ننسى ان للدولة الاسلامية واجبات أساسية وكبرىٰ لا يمكن أن ينكرها الاّ رجل بعيد عن التصورات الاسلامية الاصيلة. وعلى أساس من تلك الواجبات الأساس وفرّ الاسلام ـ بالطبع ـ الامكانات المناسبة التي تستطيع من خلالها القيام بواجباتها.

تمهيد

نستطيع أن نؤكد ان واجب الدولة الاسلامية عموماً يتلخص في:

١ـ تطبيق التعاليم الاسلامية في المجتمع.

٢ ـ ملء منطقة الفراغ التشريعي، اي قيادة الحياة العامة وفقاً لمصلحة المجتمع واصدار القوانين التنظيمية.

وعلى هذا الأساس، نستطيع القول بان على الدولة الاسلامية في المجال الاقتصادي امرين أساسين:

الأول: وضع الصيغ الخاصة التي تكفل اجراء الأحكام الاسلامية الالزامية بالعنوان الأولي، كتحريم الربا والقمار وتطبيقها.

الثاني: وضع الخطط اللازمة لملء منطقة الفراغ التشريعي

وتطبيقها، وتحقيق مصالح الامة التي تتغير باختلاف الظروف ـ طبعاً ـ مع ملاحظة الاضوية الكاشفة والهادية التي وضعتها الشريعة لصياغة ميول الحاكم الاسلامي في المجال الاقتصادي.

وسوف يتناول حديثنا الجانبين معاً ليحدد ـ قدر الامكان ـ واجبات الدولة الاسلامية.

وانطلاقاً من الواقعية التي يملكها الاسلام فانه يقرر ان المشكلة الحقيقية للانسان هي (الظلم والكفر).

ويريد من الظلم: كل انواع الظلم التي تتلخص في تعدي حدود اللّه تعالىٰ: «**وَمنْ يَتعدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقد ظَلَمَ نفسَه**»[1]. «**وَمن يتَعدَّ حُدُوَد اللّهِ فأُولئِك هُمْ الظالمونَ**»[2].

وطبيعي ان الظلم في المجال الاقتصادي يتجلىٰ في التعدي على الحدود الإلٰهية المقدّرة سواء في مجال الانتاج أو التوزيع وان كان مجال التوزيع هو المجال الأكثر تطبيقاً لمصاديق الظلم والتعدي على حقوق الآخرين.

أما الكفر: فهو يعني في اصله الستر، اي ستر الحقيقة وعدم الالتزام بمقتضياتها. وعندما نلاحظه في الجانب الاقتصادي، نجده يعني

ستر النعمة الإلهية وعدم القيام بمستلزماتها وتسخيرها لصالح البشرية، واضاعتها. ومن الطبيعي أن يجد مصاديق اكثر في مجال الانتاج.

ويأتي في قبال مصطلحي (الظلم والكفر) مصطلحا (العدل والشكر).

فالعدل: يعني القيام بالقسط والحق دونما ميل أو هوىٰ: «**ولا يَجرِمنَّكم شنآنُ قومٍ علىٰ ألاّ تَعدِلوا اعدِلوا هوَ أقربُ للتقوىٰ**»[٣].

والشكر: يعني اظهار النعمة، والقيام بحقوقها، وتوجيهها الوجهةالتي أرادها اللّه تعالىٰ لها. ولذا كانت في كثير من المواضع في قبال الكفر وهوالستر. يقول تعالى على لسان سليمان: «**هذا من فَضلِ ربي ليبلَوني أأشكُر أم اكفُرُ ومَن شَكرِ فإنما يَشكُر لنفسهِ ومَن كفَر فإنَّ ربي غنيٌّ كريمٌ**»[٤].

ويقول تعالىٰ: «**ولَقد آتينا لُقمانَ الحِكمةَ أن اشكُر للّهِ ومَن يَشكُرْ فإنما يَشكُرُ لنفسهِ ومَنْ كَفَرَ فإنَّ اللّهَ غنيٌّ حميدٌ**»[٥].

وقد اشرنا الى ان الكفر ينصرف في المجال الاقتصادي ـ غالباً ـ الى جانب الانتاج. ويعني الشكر في قباله: العمل الانتاجي الخير لاشباع متطلبات المجتمع. يقول تعالىٰ: «**وضَربَ اللّهُ مثلاً قريةً كانت**

آمنةً مُطمئنةً يأتيها رِزقُها رَغداً منِ كلِ مكانٍ فكفَرت بأنُعمِ اللّهِ فأذاقَها اللّهُ لِباسَ الجوعِ والخوفِ بما كانوا يَصنعونَ»[٦].

ومن هنا نستطيع أن نقول إن المشكلة التي يتصورها القرآن الكريم في كل الحياة الاجتماعية، ومنها الحياة الاقتصادية، هي مشكلة الكفر والظلم. يقول تعالىٰ: **«وسَخَّر لكُم الشمسَ والقَمرَ دائبينِ وسخَّر لَكُم الليلَ والنهارَ *وآتاكُم منِ كُلِ ما سأَلتموه وإنْ تَعدِوا نعمةَ اللّهِ لا تُحصوها إنَّ الإنسانَ لظلومٌ كفَّار»**[٧].

وبطبيعة الحال فإن الاطار العام لواجبات الدولة الاسلامية عموماً هو نفي هذين العنصرين بما تستطيع. فهي في المجال الاقتصادي تعمل على تحقيق القدر الأكبر من شكر النعم الإلٰهية (التي لا تحصى) عبر توجيهها لصالح عباد اللّه وتحقيق السياسات الاقتصادية التي تقررها الشريعة الاسلامية، كماتعمل على تحقيق العدالة الاجتماعية في مجال التوزيع بالشكل الذي رسمته الشريعة ايضاً. **«كلوا منِ رزقِ رَبِّكم واَشكروا لَهُ بلدةٌ طيبةٌ وربٌّ غفورٌ»**[٨].

وقبل الحديث عن واجبات الدولة بالتفصيل، يجب التذكير بحقيقة مهمة هي أن الاسلام يوكل أمر تطبيق متبنياته، لا الى الدولة فحسب، بل للدولة، والمجتمع، والافراد فرداً فرداً مع شرح دور كل

منهم. وبطبيعة الحال، فانه يوكل للدولة الامور التالية:

أ- القيام بتنظيم النشاطات الاجتماعية وتقسيم المسؤوليات العامة وفقاً لارشادات الاسلام وإلزام كل مؤسسة أو فرد بالقيام بالواجب المقرر.

ب - ملء منطقة الفراغ التشريعي، برسم الخطط المختصة بالمصلحة.

بعد هذا التمهيد لنحاول التعرف على الاهداف التي يجب على الدولة السعي لتحقيقها في المجالين الآنفي الذكر، وهما: مجالا الانتاج والتوزيع.

الاهداف الاقتصادية للدولة الاسلامية

اولاً: مجال الانتاج:

ويتلخص واجب الدولة في الاستفادة القصوىٰ من الامكانات المادية والبشرية المتوافرة وتوجيه كل الطاقات الفعالة لغرض توفير كل ما يحتاجه المجتمع ليحيا حياة انسانية كريمة، وليقوم بواجباته الحضارية الانسانية، بل ليؤدي دوراً طليعياً في مختلف المجالات، ومنها

المجالات العلمية والمادية. وذلك انطلاقاً من كون الصراع الحضاري بين خط الكفر وخط الشكر حقيقة قائمة، وان التقدم المادي من ضروريات التفوق الحضاري الذي اعدت له الأُمة. «**كُنتمْ خيرَ أُمةٍ أُخرجَتْ للناسِ...**»[٩]. وحينئذٍ من الطبيعي ان يصدر لها الأمر بقوله تعالىٰ: «**وأَعِدوا لَهُم ما استَطَعتُم من قوةٍ**»[١٠]. ومن الطبيعي ان الدولة الاسلامية تحمل اكبر قدر من المسؤولية الاجتماعية لتحقيق هذا الهدف.

ومن هنا، يمكننا ان نعيّن الواجبات ضمن الخطوط التالية، ملاحظين أن بالامكان ارجاع بعضها الى بعض آخر، الاّ اننا رجّحنا التفصيل لتتوضح الأهمية بشكل اكبر:

١ ـ التركيز على ضرورة تنمية الانتاج والقيام بكل ما من شأنه تثقيف الأُمة بذلك فكرياً وتشجيعها عملياً على تحقيقه.

وقد ذكر الامام الشهيد الصدر ان النص الذي كتبه الامام أميرالمؤمنين(ع) الى واليه على مصر محمد بن ابي بكر يوضح هذه الحقيقة، اذ يقول(ع):

«واعلموا عباد اللّه انَّ المتّقين ذَهبوا بِعاجلِ الدُّنيا وآجل الآخرة، فشاركوا اهل الدُّنيا في دُنياهُم، ولمْ يُشاركوا أهل الدُّنيا فى آخرتهمْ؛ سكنُو الدُّنيا بافضل ما سُكِنَتْ واكلوها بأفضل ما

أُكلِتْ..»[١١].

كما بين المرحوم الشهيد كل وسائل الاسلام الفكرية في هذا السبيل، من قبيل النصوص الكثيرة التي تؤكد قيمة العمل، والنصوص التي تشجب اسطورة تحريم بعض الثروات الحيوانية، وكذلك بيّن وسائل الاسلام من الناحية التشريعية، فرأيناه يحكم بانتزاع الأرض من صاحبها اذا عطّلها وأهملها حتى خربت، ومنع الحمى، وحرّم الكسب دون عمل، والغنىٰ الفائدة، وحرم بعض الأعمال العقيمة، كالقمار والسحر، ومنع من اكتناز النقود وهي عصب الحياة المالية، وذلك ليعيد للنقود دورها الطبيعي في خدمة القضية الاقتصادية، وحرّم اللهو الماجن، ومنع من تمركز الثروة لدى طبقة خاصة، وحرّم الاسراف والتبذير، وأوجب على المسلمين ـ كفاية ـ تعلم الصناعات والحرف، ومنح الدولة القدرة على تجميع الطاقات والاستفادة منها في مجالات القطاع العام، وأعطاها حق التخطيط العام لتنمية الانتاج[١٢].

٢ ـ التركيز علىٰ توجيه الانتاج نحو الاشباع الحقيقي، وابعاده عن الامور الكمالية المحضة.

وهذا المعنى إنما ينطلق من النصوص العامة التي تحذر من الاسراف والتبذير، وهي نصوص تشمل الانتاج كما تشمل الاستهلاك،

فان الاسراف، انما هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الانسان، وان كان ذلك في الانفاق اشهر ـ كما يعبر صاحب (المفردات في غريب القرآن) ـ والتبذير، هو تضييع المال. والانتاج الذي يتجه هذا الاتجاه مشمول بهذين المفهومين تماماً.

٣ ـ جعل عملية التجارة شعبة من شعب الانتاج، والوقوف أمامها متى ما تحولت الى مجرد احتكار، وعامل للتضخم، وخرجت عن اطارها النافع.

يقول أميرالمؤمنين عليه السلام في عهده الى مالك الاشتر:

«ثمّ استوصِ بالتُّجار وذوي الصَّناعات، واوص بهم خيراً، المُقيم منهم والمُضطرب بماله، والمترفِّق ببدنِهِ، فانَّهُمْ مواد المَنافِعِ، وأسبابُ المَرافقِ، وجُلابُها مِنَ المَباعِدِ والمطارح، في برَّك وبحرك وسهلِك وجبلك، وحيثُ لا يلتئمُ الناسُ لمواضعها، ولا يجترؤونَ عليها، فانَّهم سِلمٌ لا تُخاف بائقته، وصلح لا تُخشىٰ غائلتهِ. وتفقّد أُمورهم بحضرتك وفي حواشيِ بلادكَ. واعلم مع ذلك انَّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً، وشُحاً قبيحاً، وأحتكاراً للمنافع، وتحكُماً في البياعات، وذلك بابُ مَضَّرةٍ للعامة وعيبٌ على الوُلاة. فامنع من الاحتكار، فإنَّ رسولَ اللّه(ص) منع منه. وليكُنِ البيعُ بيعاً سَمحاً: بموازين عدلٍ،

وأسعارٍ لا تُجحِد بالفريقين من البائع والمُبتاع. فمن فارق حُكرة ـ بعد نهيك إيَّاه ـ فنكّل به، وعاقبه في غير إسرافٍ»[١٣].

والملاحظ هنا، ان الامام ربط اولاً بين الصناعة والتجارة، وهي نظرية حديثة ومهمة في مجال التخطيط الاقتصادي، كما جعل الصنّاع والتجّار من باب واحد هو باب (المدد الاجتماعي لتحقيق المنافع الاقتصادية) اذ يضيف التاجر الى السلعة اضافة انتاجية حينما يجعلها في متناول الناس. أما اذا تحولت التجارة الى عملية تلاعب بالأسعار، والصناعة الى عملية استغلال، فقد دخل كلاهما في باب الاحتكار الممنوع والمعاقب عليه، وهكذا يشع هذا النص بضرورة التخطيط الحكومي للمرافق الانتاجية جميعاً، وجعل عملية المبادلة شعبة من شعب الانتاج. هذا، بالاضافة الى أن الدولة يمكنها أن تستند الى وظيفتها العامة في حفظ المجتمع من الضرر، وتحقيق المصالح العامة، فتمنع من الانحراف الذي يصيب هذه المرافق وأمثالها.

٤ ـ ملاحظة الهدف الاعماري، والنظر للمستقبل، وعدم الانتاج الاعتباطي، وهذا الأمر مهم جداً، فيجب أن تتم صيانة منابع الخراج بما يضمن المستقبل، كما يجب أن يتجه الخراج للعمران، وبتعبير آخر، يجب أن ينسجم الانتاج مع التوزيع العادل والعمران العام. يقول الإمام

أميرالمومنين في عهده لمالك الأشتر:

«وليكنّ نظركَ في عِمارة الأرضِ أبلغَ من نظركَ في استجلاب الخَراج، لأنَّ ذلك لا يدرك الاّ بالعمارة، ومن طلب الخَراجَ بغير عمارة أخرب البلاد، وأهلك العِباد، ولَمْ يستقمْ أمرُهُ الاّ قليلاً. فانّ شكوا ثِقلاً أو علةً، أو أنقطاع شِربٍ أو بَالّةٍ، أو إحالة أرضٍ اعتمرها غَرَقٌ، أو اجحف به عطشٌ، خفّفت عنهم بما ترجو ان يصلح به أمرُهم، ولا يثقلن عليك شيء خفّفت به المؤونة عنهم، فإنّه دخرٌ يعودونَ عليك في عِمارةِ بلادِكَ، وتزين ولايتكَ، مع استجلابِكَ حُسنَ ثنائهم، وتبجُّحكَ باستفاضِة العدل فيهم»[١٤].

وبرغم ان النص يركز على الخراج ولكنه بلا ريب ينظر للدخل العام الذي يشكلّ الانتاج اساسه. ويوجهه الى الوجهة الصحيحة.

ثانياً: مجال التوزيع

أما واجبات الدولة في هذا المجال، فيمكننا أن نلاحظها في مجالين: الأول، مجال الدخل الفردي. والثاني، مجال مستوىٰ المعيشة.

واجبات الدولة في مجال الدخل الفردي

ان سياسة الدولة ووظيفتها في مجال الدخل الفردي تتلخصان في ما يلي:

أ- حماية الملكية الخاصة، والدفاع ومجابهة كلّ اعتداء على هذا القطاع. وتدخل فيهذا الباب أحكام الغصب والسرقة وامثالها.

ب ـ مراقبة قيامها بواجبها الاجتماعي، من حيث اعتبارها حقاً معه مسؤولية، لا حقاً مطلقاً. ومن هنا اذا انجرت الملكية الخاصة الى سبيل تضيع فيه حقوق المجتمع، أو تحولت الى عنصر مضر بها، أوقف الحاكم هذا الأمر. وهذا مايستفاد من نصوص كثيرة، وأحكام معروفة، في مجال الحجر، أو الكسب المحرّم، أو أحاديث «لا ضرر ولا ضرار»، ومنها على سبيل المثال قوله تعالىٰ: «**ولا تُؤتُوا السُّفهاءَ أموالَكُم**»[١٥]، إذ نسب هذه الأموال (التي هي مملوكة ملكية خاصة لهؤلاء السفهاء) الى المجتمع، وعيّن واجباتها لتقويم المجتمع، ليمنع بالتالي من فسح المجال لهؤلاء السفهاء أن يتلاعبوا بالثروة الاجتماعية كيف يشاؤون.

ومن الواضح ان مفهوم السفاهة يحتاج الى دقة في تعيين حدوده، وبالتالي مصاديقه. فاذا فسرنا السفه بعدم امتلاك التوازن والوعي والرشد المطلوب لتوجيه الأموال الوجهة الصحيحة،

والاضطراب في التعرف، فان هذا المفهوم سيفتح مجالاً واسعاً لسيطرة المجتمع على كثير من التصرفات المضطربة، وانواع البذل غير المتزنة.

أما أحاديث لا ضرر ولا ضرار فهي تشكل أساساً لقاعدة كبرىٰ في مجال الأحكام الثانوية، وتفسح المجال لتدخل الدولة لحماية الحقوق، ومنع الملكية من الاضرار لمصالح الافراد لمصالح الافراد من الآخرين، فضلاً عن الاضرار بالمصلحة الاجتماعية العليا. ويمكننا ـ هنا ان نتصور تدخلاً كاملاً للدولة، للمنع من ازدياد ثروة ما، عبر شمولها لمساحة اقتصادية واسعة الأبعاد، ولها اثر حساس علىٰ المصير الاقتصادي للأمة، او عبر أدائها الىٰ اخلال بالتوازن العام لتوزيع الثروة، كما في مجال الاقطاعيات الزراعية أو الصناعية، او التجارة الواسعة، أو اي مجال آخر يرىٰ خبراء الدولة انه سيترك اثره التكاثري المضر على الوضع الاجتماعي المتوازن. بل ويمكننا ان نتصور تدخلاً للدولة لمنع بعض انماط الانتاج الكبرىٰ لصالح حماية ذوي الدخل المتوسط من الضرر.

فاذا أضفنا الى هذه الامور، النصوص التي تؤكد دفع الضرائب المالية المستحقة لصالح المجتمع، نستنتج ان الاسلام سد الأبواب أمام استغلال حق الملكية الخاصة لتحقيق الأُمور التالية:

١ ـ الاستهلاك او التبادل اللامعقول، عبر الحجر على السفيه والمريض مرض الموت والمدين وغير ذلك.

٢ ـ التبادل اللامشروع للملكية، بمالا ينسجم مع القيم الاخلاقية والاقتصادية التي يؤمن بها الاسلا م عبر احاديث منع الكسب الحرام.

يقول الشهيد الكبير الصدر.

«تصرف المالك في ماله بشكل يؤدي الى الاضرار بالآخرين على نوعين:

احدهما: التصرف الذي يضر شخصاً آخر ضرراً مالياً مباشراً، بانقاص شيء من امواله كما اذا حفرت فيارض لك حفيرة تؤدي الى انهدام دار مجاورة لفرد آخر.

والآخر: التصرف المضر بشكل غير مباشر والذي يؤدي الى سوء حال الآخرين دون أن ينقص فعلاً شيئاً من أموالهم، كالأساليب التي يتبعها المشروع الرأسمالي الكبير في تدمير المشاريع الصغيرة، فان هذه الاساليب لا تفقد صاحب المشروع الصغير شيئاً من بضاعته التي يملكها فعلاً، وانما قد تضطره الى تصريفها بأرخص الاثمان،

والانسحاب من الميدان، والعجز عن مواصلة العمل.

أما النوع الأول، فهو يندرج في القاعدة الاسلامية (لا ضرر ولا ضرار) فيمنع المالك وفقاً لهذه القاعدة من ممارسة ذلك النوع من التصرف.

وأما النوع الثاني، فاندراجه فيتلك القاعدة العامة يرتبط بتحديد مفهوم القاعدة عن الضرر، فاذا كان الضرر يعني النقص المباشر في المال أو النفس ـ كما يرىٰ كثير من الفقهاء ـ فلا يندرج هذا النوع في القاعدة، لأنه ليس اضراراً بهذا المعنى. واذا كان الضرر بمعنىٰ سوء الحال ـ كما جاء في كتب اللغة ـ فهو مفهوم اوسع من النقص المالي المباشر، ويمكن، وعلىٰ هذا الأساس، ادراج النوع الثاني فيهذا المفهوم، والقول بتحديد سلطة المالك على ماله، ومنعه من ممارسة كلا النوعين المتقدمين من التصرفات المضرة، لانها جميعاً تؤدي الى سوء حالة الآخرين، ومرد سوء الحال الى النقص ايضاً، كما اوضحناه في بحوثنا الأُصولية، ودللنا على شمول القاعدة له»[١٦].

والواقع ان تفسير الضرر يرجع فيه الى العُرف، وهو بدوره ـ كما هو واضح ـ يطلق حقيقة عنوان الاضرار بذوي الحرف الصغيرة في المال المذكور.

وعلى اي حال، فحتىٰ لو لم يتم الاستدلال، فاننا نجد أن لولي الأمر الصلاحية اللازمة للتحديد، تحقيقاً للمصلحة الاجتماعية العليا، والسير المتوازن للمجتمع.

٣ ـ الاعتداء على حقوق الأفراد الآخرين، وحقوق المجتمع العليا عبر أحاديث منع الضرر.

٤ ـ الفرار من أداء الوظائف الاجتماعية الكبرىٰ عبر النصوص التي تفرض الزكاة والضرائب المالية الأُخرىٰ وتحرم الامتناع عنها، وبالتالي، نستطيع القول بأن اكبر وظيفة للدولة في مجال الملكية الخاصة هي حمايتها من جهة، والسيطرة عليها لتقوم بواجبها الاجتماعي من جهة اخرىٰ.

واجبات الدولة في مجال مستوى المعيشة

عندما تقوم الدولة على الصعيد الفردي بواجباتها فانها ـ في الواقع ـ تضمن قسطاً كبيراً من قيامها بالواجب على الصعيد العام، وهو ما اسميناه: مجال (مستوىٰ المعيشة)، أو مجال (ضمان الحد المطلوب للنسبة بين مستويات معيشة الافراد في المجال الاقتصادي).

ويمكننا ـ هنا ـ أن نقول: إن هناك أساسين رئيسين تقوم عليها

سياسة الدولة الاسلامية الاقتصادية، هما (التكافل والتعادل).

الاساس الاول : التكافل

ويتصور في مجالين ايضاً، هما التكافل الفردي والتكافل الاجتماعي.

التكافل الفردي

نعني بالتكافل الفردي، ان يكون كل فرد في المجتمع الاسلامي ضامناً لأمرين ضماناً واجباً لا تخلف فيه، وهما:

أـ الحاجات الأساس الضرورية الفورية لكل فرد فيعرض المجتمع الاسلامي.

ب ـ الحاجات الأساس الضرورية لمجمل المجتمع الاسلامي والتي لا يمكن أن يتم قوامه بدونها.

التكافل الاجتماعي

نعني بالتكافل الاجتماعي، أن تكون الدولة ضامنة (نيابة عن المجتمع) لتحقيق الأمرين التالين:

أـ توفير الحاجات العرفية للأفراد حتى يصلوا الى مستوىً

الغنى.

ب ـ تأمين افضل الحالات الممكنة للحياة الاجتماعية.

ولا نجدنا بحاجة للاستدلال على هذين النمطين من التكافل، اذ هما يكادان ان يكونا من المسلّمات الفقهية، ولكن ـلزيادة التأكدـ نلاحظ النصوص التالية:

١ ـ عن ابي عبداللّه الصادق (ع) قال: «تعطيه من الزكاة حتى تغنيه»[١٧].

٢ ـ وقال أبو جعفر الباقر(ع): «اذا أعطيت فأغنه»[١٨].

٣ ـ عن أبي عبداللّه الصادق(ع) قال: «إن من أشد ما افترض اللّه على خلقه ثلاثاً: انصاف المؤمن من نفسه حتى لا يرضىٰ لأخيه من نفسه إلاّ بما يرضىٰ لنفسه منه، ومواساة الأخ في المال...»[١٩].

٤ ـ عن أبي عبد اللّه الصادق(ع) قال، في معرض حديثه عن حق المؤمن على المؤمن: «يا أبان. تقاسمه شطر مالك. ثم نظر اليَّ فرأىٰ ما دخلني، فقال: يا أبان أما تعلم أن اللّه قد ذكر المؤثرين على أنفسهم؟ قلت: بلىٰ جعلت فداك، فقال: اذا أنت قاسمته فلم تؤثره بعد، إنما انت وهو سواء، إنما تؤثر اذا أنت أعطيته من النصف الآخر»[٢٠].

٥ ـ عن أميرالمؤمنين(ع): «من شكا الحاجة الى مؤمن فكأنما شكاها الى اللّه»[٢١].

٦ ـ عن الصادق(ع) قال: «يأتي على الناس زمان من سأل الناس عاش، ومن سكت مات، قلت: فما أصنع إن أدركت ذلك الزمان؟ قال: تعينهم بما عندك، فإن لم تجد، فبجاهك».

٧ ـ عن الصادق(ع) قال: «إيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج اليه وهو يقدر عليه من عنده أو من عند غيره أقامه اللّه يوم القيامة مسوداً وجهه، مزرقة عيناه، مغلولة يداه الى عنقه، فيقال: هذا الخائن الذي خان اللّه ورسوله، ثم يؤمر به الى النار».

ويعلق الشهيد الامام الصدر على هذا الحديث، فيقول: «والحاجة في هذا الحديث وان جاءت مطلقة، ولكن المقصود منها هو الحاجة الشديدة... لأن غير الحاجات الشديدة لا يجب على المسلمين كفالتها، وضمان اشباعها اجماعاً»[٢٢].

٨ ـ وكتاب الامام علي (ع) الى مالك الأشتر غني بهذه الاشعاعات.

٩ ـ اجمع العلماء عن ضرورة توفير الكفاية من حاجات

المسلمين، ولذا نجدهم يبحثون عن اسلوب تصحيح اخذ الأجرة على هذه الأُمور باعتبارها من الواجبات.

١٠ ـ من الواجبات التي يجمع العلماء على لزوم قيام الدولة بها، الرقي بالحاجة العامة الى ما يمكنها منه.

ومن الملاحظة هنا أمران:

اولهما: هو ان الدولة الاسلامية تحمل وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي تقتضي ألزام الأفراد بالعمل بواجباتهم وهذا ـ بتعبير آخر ـ يعني ان الدولة تحمل مسؤولية تحميل الافراد المسؤولية، ولا تترك الأمر لمجرد المواعظ الأخلاقية، وان كان لهذه الدور الكبير في ايجاد الدافع المطلوب.

ثانيهما: ان ما ينتج من هذا الضمان الفردي والاجتماعي هو الضمان المؤكد لكل الحاجات الضرورية من جهة، والضمان الطبيعى للحياة الطبيعية لجميع الأفراد الذين يعيشون في المجتمع، وهذا يعني ضمان غير المسلمين ايضاً كما يرى بعض الفقهاء كالشيخ الحر العاملي، من أن ضمان الدولة لا يختص بالمسلم.

الاساس الثاني: التعادل

وهذا هو الركن الثاني المهم من واجبات الدولة في مجال مستوىٰ المعيشة، وبه تتكامل السياسة الاقتصادية للدولة، وبدونه لن تتحقق هذه السياسة.

والمقصود بالتعادل، ليس التعادل الحدي، والتساوي بين مستويات المعيشة، وانما المراد به هو التقارب الطبيعي بين هذه المستويات. ولكي يتوضح هذا الأمر، نقول: ان هناك حدّين مسلّم بهما ـفقهياًـ لمستويات المعيشة الفردية، لا يمكن تجاوزهما، وهما الاسراف كحد أعلىٰ والغنىٰ كحد أدنىٰ. والمقصود بالاسراف: هو الابتعاد الزائد عن الحد الطبيعي الوسط للمعيشة. كما ان المقصود بالغنىٰ: هو امتلاك هذا الحد الطبيعي الذي يمكن الفرد من معيشة متوسطة عرفاً.

ولسنا نجد حاجة ملحة للاستدلال على هذين الحدين بملاحظة وضوح ذلك، وخصوصاً اذا لاحظنا الروايات التي مرت بنا قبل قليل، وان كنا نجد ان أدنى تأمل في طبيعة اهداف الدولة الاسلامية الاقتصادية يكفي للدلالة على ان الحد الأدنىٰ الذي يرتضيه الاسلام هو الغنى المذكور، وان الحد الأعلىٰ هو حد عدم الاسراف ـكما مرـ ومن هنا نستطيع أن نقول بأن الدولة عليها أن تبذل كل امكاناتها المادية

والتشريعية القانونية، ونفوذها المعنوي، في سبيل الارتفاع بمستوىٰ الطبقات المحرومة في المجتمع، وتوفير كل الظروف الملائمة لتحقيق حد الغنى المطلوب، كما أن عليها أن تبذل كل طاقاتها للضغط بشدة على الطبقات المترفة المتجاوزة للحد الطبيعي حتى تصل الى الحد الذي يرتضي فيه العرف العام صدق صفة عدم الاسراف عليه. وبهذا يتحقق التعادل المطلوب إسلامياً في المجتمع، وينمحي التفاوت غير الطبيعي بكل آثاره السلبية. إلاّ ان زوال المجتمع الطبقي لا يعني زوال الفوارق بين مستويات المعيشة كلية. كلا، بل يعني ان الفوارق سوف تبقىٰ ولكن علىٰ مستوىٰ فوارق الدرجة ـ كما يعبّر الشهيد الكبير الصدر ـ لاعلىٰ مستوىٰ الطبقة. وليس هذا التفاوت عيباً، بل هو يشكل ـ حتماً ـ نقطة قوة اذا لاحظنا الأمرين التاليين:

أ ـ التفاوت في الامكانات الذهنية والعضلية للافراد، وبالتالي تفاوت الأعمال من حيث القدرة على الانتاج الجيد.

ب ـ قبول الأسلام بمبدأ أساس الملكية، مما يؤدي الى التفاوت في ملكيات الافراد وقدراتهم على تحقيق مستويات افضل. فاذا ما فسحنا المجال للافراد للعمل على رفع مستوياتهم، فقد وفرنا الدافع الانتاجي القوي، ولم نمت حسن الابداع والسعي فيهم، الاّ ان ذلك لن

يبقىٰ مطلقاً، وانما هو مقيد بعدم تجاوز الحد الأعلىٰ للمجتمع المتوازن العادل.

يجب ان لا نتصور ان توفير الحد الادنىٰ من قبل الدولة يؤدي الى الكسل والتواكل، فذلك تصور باطل، لأن الدولة لن تلجأ الى التوفير الكامل لهذا المستوىٰ، الاّ اذا انعدمت الاساليب الاخرى، كاسلوب توفير وسائل الانتاج للقادرين على العمل، أو توفير السيولة النقدية الممكنة لبناء رساميل صغيرة، تعين الافراد على بناء حياتهم المعيشية المتوسطة، وغير ذلك. ومن هنا فان العكس هو الصحيح اذ سيكتسب الانتاج عناصر جديدة، اذا كانت سياسة الدولة تتجه الى هذا الهدف بكل متابعة وجد.

وهنا يجب ان نذكر بأن هذين الحدين لا يمكن تعيينهما بشكل جاد، وانما هما يتبعان الظروف المتغيرة، كمستوىٰ الانتاج، وتوفر المعادن، وكثافة السكان، وانعدام الازمات الاقتصادية، والمناخ الجغرافي، والظروف السياسية، والاجتماعية، وغير ذلك. ومن هنا يجب توفير جهاز خبير يتابع هذه المتغيرات ليكتشف ـ بالتالي ـ هويّة هذين الحدين علىٰ ضوئها.

كما يجب التذكير ـ بعد هذا ـ بأن التعادل الذي ذكرناه لا يتناول

المستوىٰ الفردي بشكل مباشر، اذ ليست هناك علاقة حتمية بين مستوىٰ الدخل ومستوىٰ المعيشة، وان كانت هذه العلاقة قائمة في الحالات الطبيعية، ولكنها قد تنفصم، مثلاً لعامل أخلاقي، كما في حالة الزهد، او لعامل قانوني، كما في حالة المنع القانوني من الإسراف، او لأي عامل آخر. وعليه، فالدخل لا محدودية له في الدولة الاسلامية كمبدأ ولكن هذا لا يعني أنها لا تستطيع السيطرة على نمو الدخل الفردي بشكل أهوج، فاذا رأت ان ذلك النمو الأهوج سوف يؤدي الى تداول الثروة لدىٰ فئة قليلة جدا، لها صفاتها غير الطبيعية، مما يسحب القدرة الاقتصادية في مجالات الانتاج والتبادل من الجماهير. او رأت هذا النمو المتكاثر سوف يجعل من الصعب على الجهاز الاداري ان يحقق التوازن المطلوب، وأمثال ذلك فانها تستطيع التحديد من الدخل عبر المنع من الدخول في بعض المجالات الاقتصادية، ومنع تلك المجالات لرؤوس الأموال التعاونية، او للشركات المساهمة، او للافراد، أو للآخرين، او تستطيع ان تفرض الضرائب التوازنية لتحقيق هذا الهدف. ولا مجال فعلاً للبحث عن الأُسس التشريعية لذلك، ولكنّا نشير الى القدرة القانونية، التي يملكها وليّ الأمر المفترض الطاعة بنص القرآن الكريم، فهي قدرة واسعة لتحقيق المصلحة الاجتماعية، والاهداف الاقتصادية المرسومة.

هوامش الفصل الخامس

(١) الطلاق : ١.

(٢) البقرة : ٢٢٩.

(٣) المائدة : ٨.

(٤) النمل : ٤٠.

(٥) لقمان : ١٢.

(٦) النحل : ١١٢.

(٧) ابراهيم : ٣٣.

(٨) سبأ : ١٥.

(٩) آل عمران : ١١٠.

(١٠) الانفال : ٦٠.

(١١) نهج البلاغة، الكتاب رقم : ٢٧.

(١٢) يراجع اقتصادنا، ج ٢، ص ٥٧٢ ـ ٥٨٧.

(١٣) نهج البلاغة، الكتاب رقم: ٥٣.

(١٤) نهج البلاغة، الكتاب رقم: ٥٣.

(١٥) النساء: ٥.

(١٦) اقتصادنا، ج ٢، ص٥٦٥.

(١٧) وسائل الشيعة: ج٦، ص ١٧٨.

(١٨) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٨.

(١٩) وسائل الشيعة: ج٦، ص ٢٩٨.

(٢٠) وسائل الشيعة: ج٦، ص ٣١٢.

(٢١) اقتصادنا: ج ٢، ص ٦١٧.

(٢٢) اقتصادنا: ج ٢، ص ٦٢٣.

الفصل السادس (*)

السيطرة على الاقتصاد

لكي نستوعب بإجمال جزءاً من الصورة الإقتصادية الإسلامية، فمن المستحسن تقديم صورة موجزة عن قدرة الدولة الاسلامية وتمكنها من تحقيق الأهداف الإقتصادية والاجتماعية الملقاة على عاتقها، وهي بايجاز تتم على مستويين:

(*) مجلة التوحيد، العدد:١٦.

هذا المقال في معظمه مستقى من بحوث مستوعبة للمرحوم الاستاذ آية الله العظمى الشهيد الصدر، شاء الكاتب ان ينسقها على هذا النحو مع بعض الاراء والتوضيحات.

الاول: الإنتاج العام وتنميته باعتباره هدفاً ضخماً يحتاج الى تخطيط وتنسيق.

والثاني: التوزيع.

وفي مجال التوزيع ايضاً، هناك مساحتان لعمل الدولة، وإن كانتا مترابطتين بشدة:

الاولىٰ : مساحة دخل الافراد.

الثانية : مساحة مستويات المعيشة.

أما دورها في المساحة الأُولىٰ، فهو السيطرة على التكاثر لئلا يؤدي الى اختلال التوازن، وأما في المساحة الثانية فهي تحقيق مبدأي التكافل والتوازن .

ولا ريب فى أن هذا الدور الإقتصادي يمثل مسؤولية ضخمة، خصوصاً اذا لوحظ ضمن الدور الاجتماعي العام الذي يجعله الاسلام على عاتق الإمام أو الدولة الإسلامية من لزوم قيامه برعاية كل الشؤون المادية والمعنوية التكاملية للمجتمع الإسلامي. وحينئذٍ فان هذ المسؤولية الضخمة التي تحملها الدولة الإسلامية تحتاج الى إمكانات ضخمة ايضاً. اما ما نتصوره من إمكانات للدولة، فيمكن طرحه ضمن

النقاط التالية:

اولاً: الإمكانات العقائدية والروحية.

ثانياً: الإمكانات التشريعية القانونية.

ثالثاً: الإمكانات المادية الثابتة.

اولاً: الإمكانات العقائدية والروحية

ويكفي أن نقول هنا إن العقيدة الإسلامية توفّر أروع جو لتطبيق المذهب الحياتي المنسجم معها (فان العقيدة تدفع المسلم الى التكيف وفقاً للمذهب بوصفه نابعاً من تلك العقيدة، وتضفي على المذهب طابعاً ايمانياً وقيمة ذاتية، بقطع النظر عن نوعية النتائج الموضوعية التي يسجلها في مجال التطبيق العملي، وتخلق في نفس المسلم شعوراً بالاطمئنان النفسي فيظل المذهب باعتباره منبثقاً عن تلك العقيدة التي يدين بها[1]. واذا لاحظنا ان الإسلام يربط كل الربط بين العقيدة والنظم الاسلامية والنظام السياسي بحيث يشكل هذا مقوماً للنظم الأُخرىٰ، ومنها النظام الاجتماعي، كما لاحظنا المقام الديني الذي يمتلكه الرسول (ص) أو الإمام المعصوم أو نائب الإمام الفقيه العادل من حيث كونه رابطاً للأمة إمامةً و قيادةً ومرجعيةً في الفتيا مع القيم الروحية التي

تؤمن بها. وكذلك لو لاحظنا النظام الأخلاقي التربوي الإسلامي الذي يوجد آصرة الحب المتبادل بين الإمام والأُمة وهي لغة تتجاوز حتى حدود الأُخوة الطبيعية. وهكذا لو تأملنا تلك القناعة التي يوجدها الإسلام في الافراد بحيث يشعرون جميعاً بأن المهمة مهمتهم وان عليهم هم أن يتحملوا مسؤولية تطبيق النظام. واخيراً لو ركزنا على الآثار التربوية التي تتركها العبادات والأعمال القريبة على النفوس حيث تتربىٰ على العمل في سبيل اللّه دائماً ناسية كل المصالح الشخصية في سبيل الهدف الاسمى. نعم لو أدركنا كل هذه النقاط وغيرها فاننا سندرك أية إمكانية ضخمة تملكها الدولة الإسلامية في مجال تحقيق اهدافها ومسؤوليتها.

ثانياً: الإمكانات التشريعية

والإمكانات التشريعية أيضاً ربما لا تقل قدرة عن الإمكانات العقائدية في مجال تحقيق الأهداف. وها نحن نذكر منها ما يلي:

١ ـ طبيعة التشريع الاسلامي، ونقصد بها هذا التخطيط الإلهي الدقيق الذي تتعاون كل قطعاته في تحقيق الأهداف الاجتماعية الإسلامية (ويكفي أن نشير هنا الى محاربة الإسلام لاكتناز النقود، والغائه للفائدة، وتشريعه لأحكام الإرث)[٢].

كل هذه الأحكام وغيرها تصب في مسير واحد لتحقيق التوازن والتكافل وهي المسؤولية الضخمة الملقاة على عاتق الدولة.

٢ ـ قدرة ولي الأمر التشريعية، حيث خول صلاحية ملء منطقة المباحات في الاصل شرعاً بقوانين الزامية تتناسب والمصلحة التي يراها ولي الأمر في إطار من الشورىٰ الواسعة النطاق. وهذا يعني ان الإمام يستطيع أن يخطط لتوجيه النشاط الإقتصادي كلّه ـ في حدوده المباحة ـ ومن ذلك:

أ ـ السيطرة على التضخم بشتىٰ السبل الممكنة.

ب ـ توجيه الصناعة، والزراعة، والتجارة الوجهة المناسبة للخطة الاقتصادية التي يراها اصلح.

جـ ـ دفع رؤوس الأموال الفردية الى السوق الإقتصادية عبر ايجاب ذلك اذا رأىٰ المصلحة.

د ـ تقليل سيطرة اي من القطاعين العام أو الخاص ـ أو رفعها وفق المصلحة ـ على أي قطاع من القطاعات الإقتصادية وغير ذلك.

٣ ـ وجود باب الأحكام الثانوية التي تقوم على أساس قواعد تتقدم على الأحكام الأصلية للإسلام عند التعارض، محققةً الأهداف

الإسلامية من اليسر والمصالح، وهذه الأحكام تؤدي اليها قواعد مثل: قاعدة لا ضرر، وقاعدة لا حرج.

وحول هذا الضرر ـ المنهي عنه ومساحته وكونه مباشراً إو غير مباشر ـ بحوث مفصلة لا مجال لها هنا.

٤ ـ قدرة الدولة على إلزام الأفراد بالعمل بواجباتهم الإسلامية وهي تتيح لها متابعة الإنسجام الفردي مع الأهداف الكبرىٰ.

ثالثاً: الإمكانات المادية (المالية)

وسنستعرض فيما يلي أهم هذه الإمكانات، مشيرين الى أنّ هناك الكثير من الأبواب التي فتحها الإسلام للافراد ليقوموا بشكل مباشر بالعمل على تحقيق الأهداف الاقتصادية.

واردات ميزانية الدولة الإسلامية

واهمها ما يلي:

١ ـ الزكاة:

الزكاة في اللغة: الطهارة والنماء. وفي الشريعة: ما يخرجه

الإنسان من حق اللّه تعالىٰ المعيّن الى مستحقيه. فهي إذن من الضرائب المالية الثابتة.

أما الصدقات فتعم الواجبة والمندوبة.

وكانت الزكاة تشمل اولاً أنواع الصدقة الواجبة:اي تشمل الزكاة ـبالمعنى الأخص ـ والخمس. فقد جاء في كتاب رسول اللّه لملوك حمير: «وآتيتم الزكاة من المغانم خمس اللّه وسهم النبي وصفيه وما كتب اللّه على المؤمنين من الصدقة».

فكلّما جاء ذكر الزكاة مقروناً بالصلاة، فانَّ المراد به هو المعنىٰ الأعم. اما اذا قرنت بالخمس، فانَّ المراد بها هو المعنىٰ الأخص. فالمقصود هنا هو المعنىٰ الأخص.

وهذه الزكاة كانت أول فريضة على المسلمين، الاّ انها كانت اختيارية في باديء الأمر. وقد أثنىٰ القرآن عموماً على دفعها في باديء الأمر، ثم طلب أخذها «خذ من أموالهم..».

ولم يذكر القرآن مقادير الزكاة، وانما ذكرتها السُنّة.

شروط من تجب عليه الزكاة

البلوغ، العقل، الحرية والملك، التمكن من التصرف.«فلا تجب

على الوقف ولا النماء ولا المرهون»، وبلوغ النصاب.

ما تجب فيه الزكاة

الانعام الثلاثة: (الابل، والبقر، والغنم).

النقدان: (الذهب والفضة).

الغلات الأربع: (الحنطة والشعير والتمر والزبيب).

المستحب منها على اختلاف: (الثمار والحبوب والتجارة والخيل الأناث).

أما زكاة الأنعام: فيشترط فيها بالإضافة للشرائط العامة: النصاب، والسوم، والحول كل الحول، وأن لا تكون عوامل.

ويشترط في زكاة النقدين. أضافة للشروط العامة:

ا ـ النصاب: في الذهب عشرون ديناراً = (٦٩/١٢) غم، وفيه نصف دينار. وكلما زاد ٤ دنانير (١٣/٨٢٤) ففيها عُشر الدينار (٣٤٠٦٪) غم.

وفي الفضة مئتا درهم = ٤٨٤ غم،وفيه خمسة دراهم (١٢/١) غم، ثم كلما زاد أربعين غم، كان فيها درهم واحد (٢/٢٤٠) غم.

ب ـ كونهما منقوشين بسكة المعاملة.

ج ـ الحول

ويشترط في الغلات الأربع:

ـ بلوغ النصاب: ٣٠٠ صاع (٨٤٧/٢٠٧) كغم حال الجفاف.

ـ التملك بالزراعة أو إنتقال الزرع الى ملكه قبل تعلق الزكاة.

وفي إطار الزكاة تدخل زكاة الفطرة التي تؤخذ يوم الفطر.

٢ ـ الخمس:

ويجب في سبعة أشياء:

الأول: ما يغتنم في الحرب.

الثاني: المعدن.

الثالث: الكنز.

الرابع: الغوص.

الخامس: ما يفضل من مؤونة السنة.

السادس: الأراضي التي اشتراها الذمي من مسلم.

السابع: الحلال المختلط بالحرام.

وأصل الخمس مشرَّع في القرآن الكريم بمجي آية الخمس، فهي وإن وردت في مورد خاص الاّ أن حكمها عام ـ في رأي مدرسة أهل البيت عليهم السلام ـ فهم يعتبرون نصفه للإمام ونصفه لذي القربىٰ من الرسول(ص). في حين يعتبرها السنّة مخصوصة بغنائم الحرب حيث خمسها يقسم على خمسة أسهم: احدها للرسول، والباقي لليتامىٰ وذوي القربىٰ والمساكين. وروايات اهل البيت كلّها تؤكد المعنىٰ الاول.

وهناك روايات من اهل السنة تؤكد ان الرسول أخذ الخمس من غير غنائم الحرب كالركاز (الذهب والفضة) أو (الكنز) أو (المعدن) وهذا ما أكده القاضي أبو يوسف في كتاب (الخراج) حيث ذكر ذلك واضاف (الغوص). كما ان هناك روايات سنية تؤكد الرأي الشيعي، فقد جاء عن ابن عباس قوله: كان يقسم الخمس على ستة: للّه وللرسول سهمان، وسهم لأقاربه حتى قبض.

وكان الخمس لذوي القربىٰ تعويضاً عن الصدقة كما جاء في روايات قوية عن الفريقين.

٣ ـ الخراج:

ويراد بالخراج ما يفرضه الامام من مبلغ او قدر معين على الأرض العامرة المستولىٰ عليها من الكفار. في خبر حماد: ان الإمام موسى بن جعفر الصادق عليه السلام قال: «إنّ الأرض التي أُخذت عنوة، موقوفة متروكة بيد من يعمرها ويحيها ويقوم عليها على قدر طاقتهم من الخراج».

وأرض الخراج: الأرض التي تفتح وهي عامرة بشرياً وهي مملوكة للأُمة. وربما جاء تعبير الخراج حتى في الأرض الموات التي أحياها الفرد، «من أحيا من الأرض من المسلمين فليعمرها، وليؤد خراجها الى الإمام وله ما أكل منها». او جاء التعبير عنه بالطسق: «من احيا ارضاً من المؤمنين فهي له وعليه طسقها».

وهذا يؤيد الرأي القائل بأن الإحياء يؤدي لتمتع الفرد بحق في الأرض وتبقى ملكية رقبة الأرض للإمام، «للشيخ الطوسي». وربما أيده بعض علماء السنة في الأرض التي تسقىٰ بماء الخراج (النهر المفتوح). والمزارع الذي يعمل فيأرض المسلمين مستأجر، للإمام أنْ يبدل عقد الإجارة عند الانتهاء. اما الذي يعمل فيارض الموات، فهو صاحب حق. وكذلك فان الأرض العامرة طبيعياً يؤجرها الإمام لو

شاء فيأخذ الخراج. ولا يتناول الخراج الأرض العشرية التي أسلم عليها أهلها طوعاً.

مقدار الخراج

رغم ان هناك اختلافاً في تحديد مقدار الخراج الاّ ان الظاهر ان أمره متروك لولي المسلمين.

وقد جرت عادة الخلفاء أن يشرفوا بأنفسهم على جباية الخراج ليتمكنوا ـ عند الريب ـ من محاسبة الولاة مما سُمي بنظام (المقاسمة).

كما كانت هناك محاولات لتبديل الأراضي الخراجية الى أراضي عشرية (زكاتية) منعها عمر بن عبدالعزيز وقيل المنصور ايضاً.

٤ ـ الجزية:

وقد جاء بها القرآن الكريم. وتسقط بالإسلام بعكس الخراج وكأنّها في قبال الزكاة على المسلمين وجزاء على الأمن المتوفر لهم.

وتؤخذ من اليهود والنصارىٰ من اهل الكتاب أو ممن له شبهة كتاب، كالمجوس. ولا تؤخذ من الصبيان والمجانين والنساء من العاجزين.

ولا تقدير خاصاً ـ عندنا ـ للجزية، وإن قدّرها بعض العلماء من

اهل السنة[٣]. وهي قد توضع على الرؤوس وعلى الأرض «وهناك رأي مخالف» بل علىٰ غيرها. وحينئذٍ فوضعها على قسم يسقطها عن القسم الآخر.

وهي حولية كالزكاة والخراج كما يصرح الإمام الخميني.

وقد وضع اليونانيون الجزية قبل الإسلام على سكان آسيا الصغرىٰ، الا انها كانت سبعة اضعاف جزية المسلمين.

٥ ـ الفيء:

ويعني بالفيء الرجوع لغة، واصطلاحاً هو المال الذي اصابه المسلمون عفواً دون قتال ودون ايجاف بخيل ولا ركاب، ويرجع للإمام، وربما دخل في الأنفال.

٦ ـ الضرائب المالية الأخرىٰ:

يفرض ولي الأمر ضرائب مالية أخرى على مختلف المرافق الحياتية، منها: العشور، والمكوس التي تتقاضاها الدولة على التجارات الواردة. وكذا الضرائب المفروضة على الصناعة والزراعة. والضرائب التي تتقاضاها الدولة نتيجة المخالفات.

٧ ـ واردات الأنفال:

وهي أملاك الإمام والدولة، وتشمل مساحات واموراً مختلفة، منها:

ا ـ الموات من الأراضي حتى التي باد أهلها وكانت عامرة.

ب ـ كل أرض لا ربّ لها.

ج ـ رؤوس الجبال والأودية والآجام.

د ـ ما كان للملوك من قطائع وصفايا، وتدخل في (فدك). وتكون خالصة للإمام.

هـ ـ صفو الغنيمة.

و ـ الغنائم التي ليست بأذن الإمام.

ز ـ إرث من لا وارث له.

ح ـ المعادن.

٨ ـ الواردات المستحبة:

هنا موارد مستحبة كثيرة تأتي من موارد مختلفة مثل واردات الاوقاف العامة أو واردات الهبات الشعبية للدولة، او الوصايا لها، او ما

تقوم به الدولة نفسها من نشاط إقتصادي في السوق بعنوان القطاع العام.

كما لا ننسىٰ ان الكثير من الواجبات المالية على الافراد كالكفارات يعد منظماً لخزينةالدولة من حيث انه يؤدي الى سدّ بعض نفقاتها.

هوامش الفصل السادس

(١) اقتصادنا، ج١، ص٢٧٢.
(٢) اقتصادنا، ج٢، ص٦٣٤.
(٣) النظم الاسلامية، ص٣٦٤.

الفصل السابع(*)

حدود الحرية الاقتصادية في الاسلام

تمهيد

لا ريب في أن الدوافع نحو الحرية في السلوك تنبع من الذات الانسانية، والفطرة التي اودعها اللّه تعالىٰ في الطينة الانسانية، فهي تعبر اصدق تعبير عن الذات الانسانية، باعتبار أن الذات المقيدة تفقد اصالتها في الواقع. فاذا كان حب الذات اصيلاً فيالانسان فان الميل للحرية في كلّ سلوك أو مطلوب بالطبيعة. واذا كان قد عرفنا من خلال الاستقراء المستفيض -من جهة- ومن خلال الايمان السابق بأن الهداية

(*) مجلة التوحيد، العدد: ٣٧.

الإلهية التكوينية قد اودعت فى الفطرة الكثير من العناصر اللازمة والامكانات الضرورية للسير المستوي نحو هدف الخلقة الانسانية الكبير (وهو التقرب الدائم الى الكمال المطلق) ـ من جهة أُخرى ـ فإننا ندرك ان الحرية تشكل اصلاً اصيلاً في السلوك الانساني، وأنه لا غنىٰ لأي مذهب يرتبط بالسلوك عن الايمان الاولي بها، اذا أراد لنفسه أن ينسجم مع الفطرة، أو ادعىٰ لتعاليمه الصفة الانسانية العامة.

الاّ أننا نجد الوجدان الفطري نفسه يقضي بلزوم توجيه هذه الحرية وتحديدها بالصراط السوي لئلا تنقلب على هدفها التكاملي وتتحول الى عقبة كأداء بدلاً من كونها جواً صالحاً للمسيرة. فإن وجود عنصري (التعقل، والارادة) بنفسيهما كجزءين من أجزاء الفطرة يوحيان بلزوم هذا التحديد والتوجيه الصحيح، فيشكل العنصر الاول العين البصيرة للواقع وملابساته وللمسيرة بابعادها المختلفة، ويشكل العنصر الثاني، القدرة الضاغطة والمحددة التي تتسلم أوامرها من العقل وتنفذها مباشرة في مجال السلوك عبر إلجام الدوافع الفطرية والسيطرة على منطلقاتها.

واذا آمنا بالحقيقة الماضية، كان لزاماً علينا أن نقول: إن اي تحديد للحرية يجب أن ينسجم مع الواقع الانساني، ومع الهدف الاصيل

الآنف الذكر. وذلك اذا أريد له ان يترك اثره الايجابي الفاعل في الحياة الانسانية. وهذا يعني ان التحديد يجب أن يتم على ضوء معرفة كاملةبالواقع الانساني، وعلاقته بالواقع الكوني العام، ومعرفة كاملة بالهدف العام من الخلقة.

وخلاصة هذه الحقيقة، ان التحديد يجب أن يقوم على أساس علاقته بالفطرة والتكامل الانساني. ومن هنا يحق لنا أن نقول إن معرفتنا بالفطرة الانسانية لما كانت ناقصة، بلا ريب فعوالم النفس الانسانية بعيدة الغور واسعة الأبعاد، ومعرفتنا بالاولىٰ ناقصة بالنسبة للحقائق الكونية وعلاقتها بالنفس، وبالتالي فان معرفتنا بالسبيل الأمثل المنسجم مع الهدف العظيم للخلقة تكاد تكون معرفة سطحية، نعم، لما كان الأمر كذلك، كان من الطبيعي أن تتجه القلوب الى خالق النفس والعالم العليم بالحقائق ليرسم لنا مخطط التحديد الدقيق لهذه الحرية السلوكية على النحو الايجابي المطلوب.

الحرية في الاسلام

وإذا تصفحنا جنبات النظام الاسلامي العام، والذي يغطي كل المساحة السلوكية الانسانية، وحاولنا ان نتلمس خصائصه، وجدنا مسألة الايمان بالحرية الانسانية في اطار محمود صفة عامة وظاهرة

مطردة تقريباً في مجمل هذا النظام، وما ذلك الاّ لأنه نظام فطري، قيم على الحياة الانسانية، موجّه لها نحو السعادة: «... **فطرة اللّه التي فطرَ الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه ذلك الدين القيم...**»[1]. فهو ينسجم مع اصالة الحرية تماماً كما تريد الفطرة، كما يسنجم مع تحديدها تماماً حسبما تقتضيه الفطرة نفسها، وهو بذلك يعبر عن انسجام الحرية القانونية مع الحرية الطبيعية. ولسنا هنا في صدد اثبات عمومية هذه الظاهرة بشكل مفصّل، الاّ أننا نشير الى أن اشهر التقسيمات للحرية الانسانية يحصرها فيأنواع أربعة، هي: الحرية الفكرية، والحرية الشخصية، والحرية السياسية، والحريةالاقتصادية. فاذا عدنا لمعرفةطبيعةالموقفالاسلامي تجاه هذه الأنماط من الحرية، وجدناها تتبع هذا الخط بكل دقة.

الاسلام يؤمن تماماً بالحرية الفكرية في شتىٰ المجالات، بل ويري ـعلى ضوء الواقعـ إن الفكرة أمر لا يمكن فرضه على النفس بالقوة، وانما السبيل الوحيد لرسوخه هو اقتناع النفس بالفكرة وايمانها بها من خلال وضوح مطابقتها للواقع الخارجي. وهل على ضوء ذلك يفسح المجال للانطلاقة الحرة في الفكرة، الاّ انه لا يسمح مطلقاً بأمور يرى انها مخربة وغير منسجمة مع التكامل، من قبيل انه لا يسمح برفض التفكير، والاخلاد الى حالة اللامبالاة الفكرية تخلصاً ـكما يزعم اصحاب هذه الاتجاهـ من عواقب معرفة الحقيقة مهما كانت.

وعدم السماح هذا امرٌ منسجم مع التركيبة الانسانية القاضية بلزوم معرفة الحقيقة، واستكناه المجهول، وتحديد الموقف من الحياة، اذ الوجدان الانساني يقضي بأن اللامبالاة الفكرية تعني الضياع والخروج عن السلوك الانساني المستوي. وهو ـ أي الاسلام ـ لا يسمح بانتخاب طريق التقليد الفكري للآباء اتباعاً للعواطف والعادات والهوى، باعتباره طريقاً خطراً ومضراً بالمسيرة الانسانية المتوازنة، ولما قد يترتب عليه من جمود، وجحود، وضياع. والقرآن الكريم ينبه المقلدة لآبائهم، عبر تساؤل فطري طبيعي، عمّا اذا كانوا سيقلدون آباءهم ولو وثقوا من كونهم مجانين!؟ والجواب بالنفي طبيعي في هذه الحالة، اذن يجب التأكد من صحة عقيدة الاباء قبل الايمان بها. يقول تعالى: «**واذا قيلَ لَهمُ اتّبعوا ما أنزل اللّه قالوا بل نتَّبع ما الفينا عليه آباءنا أولوا كان آباؤهم لا يعقلونَ شيئاً ولا يَهْتدون**»[٢]

وهناك مجالات اخرىٰ للتحديد لها أُسسها.

واذا يممنا شطر الجانب الشخصي، لاحظنا هذه الظاهرة بكل وضوح بحيث لا يحتاج الأمر الى استعراض أية مصاديق، كما يمكننا أن نلاحظ انطباق هذه الظاهرة في المجال السياسي عبر ملاحظة الدور الذي منحه الاسلام للرأي العام في انتخاب الحاكم الصالح، وتحري

افضل السبل لادارة الامور من خلال الشورىٰ. على أن هناك بحوثاً مفصلة في البين لا يمكننا أن نتعرض اليها هنا.

أما الحرية الاقتصادية فهي موضوع بحثنا هذا وهو ما سنركز عليه، إن شاء اللّه، وسنجدها منسجمة تماماً مع هذا المبدأ. لكن من الضروري ان نشير الى موقع مبدأ الحرية الاقتصادية من النظامين الرأسمالي والاشتراكي كمقدمة لبحثنا هنا. فهذا المبدأ يحتل مكانة المحور في النظام الاقتصادي الرأسمالي تماماً كمكانته في المجالات الاخرىٰ (غير الاقتصادية). وعلى أساس منه تتم التشريعات التفصيلية، ولا يجد له اي تحديد، الاّ مسألة المساس بحريات الآخرين اولاً، والمصلحة العامة بشكل استثنائي ثانياً. ونعني الاستثناء هنا ان الرأسمالية تتصور الحرية الاقتصادية محققة في الاصل للمصلحة العامة ايضاً عبر التنافس الطبيعي، الا انها تستثني بعض الحالات تحت ضغط الواقع المخالف لهذا التصور، فتحدد الحرية الاقتصادية في التملك من خلال حصر مالكية البنوك المركزية مثلاً بالدولة، وعدم السماح بتملك مناجم النفط مثلاً ملكية خاصة، وأمثال ذلك. الا أن هذا الاستثناء كاد أن يطغي على الاصل في كثير من التشريعات الرأسمالية، الامر الذي حدا ببعض المفكرين الرأسماليين لطرح فكرة (التعادل بين الرأسمالية والاشتراكية) في الحياة الاجتماعية. وهي فكرة مال اليها

الكثير من الاشتراكيين بعد أن رأوا بدورهم خيبة الفكرة الاشتراكية المتطرفة في الانسجام مع الواقع الحياتي الذي تعيش فيه الانسانية.

أما الاشتراكية، فهي تركّز فى الاصل على عدم فسح المجال لأية حرية اقتصادية، اللهم الاّ اذا كان ذلك بشكل استثنائي. وقد اتخذ المنحنى الاستثنائي هذا مساره في المجال الرأسمالي حتى بلغ الايمان بالوسطية الآنفة.

ولن ندخل في تفصيلات هذه المواقف فانها تبعدنا عن هدف البحث وانما شئنا أن نمر بها مر الكرام.

الصفات العامة للحرية الاقتصادية في النظام الاسلامي

قلنا إن الاسلام اجمالاً يؤمن بالحرية في اطار تحدده مسألة تكامل الانسان والنظرية الاجتماعية الاسلامية المفضلة. ومن خلال ملاحظة مجموع الأحكام والمفاهيم المتعلقة بهذا الأمر نستطيع أن نلاحظ الصفات التالية للحرية الاقتصادية باعتبارها ظواهر عامة فيها:

الاولى: الشمول لمختلف المجالات

فالاسلام يؤمن بالحرية الاقتصادية الموجهة في المجالات

التالية، وهي تستوعب المساحة الاقتصادية كلها:

١ ـ مجال كسب الثروة.

٢ ـ مجال ترشيدها وبسطها على مختلف الموارد.

٣ ـ مجال نقلها وتبادلها والتنازل عنها.

٤ ـ مجال استهلاك الثروة.

والمتتبع لاحكام الاسلام الاقتصادية يجد الحرية هنا واضحة دونما حاجة للاستدلال وإنما يقع البحث في الاطر التي توضع لهذه الحرية، والاّ فهي الأصل. وربما كان من المستحسن أن نشير هنا الى أُمور، منها:

أ ـ اصالة الاباحة في تملك الحق في الثروة الطبيعية من خلال ايجاد الفرصة الجديدة فيها، او الانتفاع بالفرصة المهيأة طبيعياً، كما يشير الى ذلك بالتفصيل آية اللّه الشهيد الصدر في كتابه[٣]، وكما يذكر ذلك فقهاؤنا العظام في مصنفاتهم المختلفة.

ب ـ أصالة الاطلاق في الاستهلاك، أو صحة اي نوع من الاستهلاك، ما لم يؤد الى محرم، كالتبذير، والاسراف، وكاستهلاك التراب بأكله وامثال ذلك.

ج ـ اصالة الصحة في التصرفات القانونية، ما لم تشتمل على بنود محرمة شرعاً، وهو ما قد يعبرّ عنه بالاطلاق في «أوفوا بالعقود» ـان صح الاستدلال به ـ أو الاطلاق في«احل اللّه البيع» ـ أو الاطلاق في صحة العقود حتى ولو كانت مستحدثة، وهو الاسلوب الذي صحح به فقهاؤنا العظام عقد التأمين، أو اخذ الاجرة في خطابات الضمان، او الملكية التعاونية على النحو الوارد في الدستور الاسلامي، وما الى ذلك من العقود المستحدثة.

د ـ ما نلاحظه من قبول الاسلام لتحكّم قوانين العرض والطلب في مجال توزيع ما بعد الانتاج البشري، في حالاته الطبيعية، ودون مساس بالمصلحة الاجتماعية العليا، أو الاضرار بالآخرين (فردياً أو اجتماعياً ـ لو قيل بالضرر الاجتماعي)، ودونما اي اختلاق للندرة من خلال الاحتكار، او الايحاء المغري، وما الىٰ ذلك من حدود، ونشير اليها ان شاء اللّه.

الثانية: التعميم لكل الافراد القادرين على التمتع بهذه الحرية

فلا تخص هذه الحرية الاقتصادية نوعاً معيناً من الناس، وإنما تعم الجميع بشتىٰ مجالاتها. نعم قد يمنع بعض من بعض التصرفات لفقدانهم الأهلية الطبيعية لها، كالأطفال والسفهاء، او لعوامل سياسية

كالعبيد وامثال ذلك.

الثالثة: التوفير الحقيقي للحرية

ان الجوهرية في التوفير وعدم الاكتفاء بالتوفير القانوني دونما اهدار لقيمة الحرية الشكلية من صفات الحرية الاقتصادية.

فالرأسمالية اذا كانت توفر الحرية -بشكل قانوني- فإنها تنتهي بالتالي الى سلب هذه الحريات الاقتصادية بشكل حقيقي عملي من يد الأكثرية الساحقة، وانحصار القدرة على الاستفادة من الحرية القانونية بيد فئة خاصة متحكمة بكل الموارد. والاشتراكية اذا كانت توفر مستوىً معيناً من الضمان تسميه الحرية الجوهرية، رافضة فكرة الحرية الشكلية القانونية. فان الاسلام يوفر درجة رائعة من الضمان، او ما يمكن ان يسمىٰ بالحرية الجوهرية، مع فسح المجال بشكل قانوني للارتفاع بالمستوىٰ الحياتي عبر الاستفادة من السماح القانوني هذا.

التحديد الاقتصادي

بعد الحديث عن الحرية الاقتصادية كأصل يصل الدور للحديث عن التحديد. وقبل أن نبيّن أساليبه العامة ينبغي التذكير بأمرين أساسين:

الاول : ما مر سابقاً من أن تحديد الحرية نفسه يمتلك جذوراً فطرية، وأن الأحكام الاسلامية ملائمة لكمالها. وهذا المعنىٰ امر تؤكده روح الشريعة الاسلامية، وقبل ذلك مسلّمات العقيدة الإلٰهية التوحيدية. فاللّه تعالىٰ إنما خلق الكون برحمته، وإنما يمد له الحياة باستمرار برحمته، وانما يهديه ويشرع له برحمته، لا ليكرس ذاته سبحانه وتعالىٰ، ولا ليشرع له امراً لا يعود بالخير عليه، وانما الأمر مرتبط بمصالحه ومفاسده. يقول اميرالمؤمنين علي (ع) في مطلع حديثه لهُمام عن (صفات المتقين):

«فإنَّ اللّه سُبحانه وتعالى خلق الخلق حينَ خلقَهم غنياً عن طاعتهم، آمنا من معصيتهم؛ لإنّهُ لا تضرهُ معصية من عصاهُ، ولا تنفعه طاعة من اطاعهُ».

وهناك نصوص كثيرة بهذا الصدد نكتفي منها بحديث واحد، عن الصدوق، باسناده عن محمد بن عذافر، عن ابيه، عن ابي جعفر (الباقر) قال قلت له: «لِمَ حرّم اللّه الخمر، والميتة، ولحم الخنزير والدم؟ فقال: ان اللّه تبارك وتعالى لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم ما وراء ذلك من رغبة فيما احل لهم، ولا زهد فيما حرم عليهم، ولكنه خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم، وما يصلحهم فاحله لهم واباحه لهم، وعلم ما

يضرهم فناههم عنه، ثم احله للمضطر في الوقت الذي لا يقوم بدنه الاّ به»[٤].

فالتحديد إذن نابع من أسباب معنوية. ومن هنا عبر السيد الشهيد آية اللّه الصدر عن ذلك بقوله: «والثاني من أركان الاقتصاد الاسلامي السماح للافراد على الصعيد الاقتصادي بحرية محدودة بحدود من القيم المعنوية والخلقية التي يؤمن بها الاسلام»[٥].

الثاني: ان الاسلام بمقتضى واقعيته سلك اسلوبين لأعمال هذه المحدودية وهما: الاسلوب الذاتي والاسلوب الموضوعي. وبهذا الصدد يقول السيد الشهيد الصدر: «... والتحديد الاسلامي للحرية الاجتماعية في الحقل الاقتصادي على قسمين، احدهما: التحديد الذاتي الذي ينبع من اعماق النفس ويستمد قوته ورصيده من المحتوى الروحي والفكري للشخصية الاسلامية. والآخر التحديد الموضوعي الذي يعبر عن قوة خارجية تحدد السلوك الاجتماعي وتضبطه»[٦].

وهذا السلوك الاسلامي طبيعي جداً، اذ انه اذا امكن ضمان الاندفاع الذاتي بالشكل المنسجم مع الهدف، فهذا هو افضل اسلوب. اما اذا لم يكف ذلك، فان على القانون والسلطة ان يحدّا من الحرية لئلا تنقلب المسيرة على اهدافها.

وفي مجال كلا التحديدين نجد الاسلام يمهد لقبولهما اروع تمهيد بطرح مفاهيم ورؤىً ينفرد بها المسلم ويتقبل بعدها كل الأوامر الأٰلهية بكل رحابة صدر وخشوع وخضوع، ولن نحاول التفصيل في هذا الأمر، وانما نشير الى المفاهيم والاخلاق التالية:

١ ـ مفهوم اللطف الإلٰهي الغامر للانسان وجوداً واستمراراً.

٢ ـ مفهوم الملكية الحقيقية للّه بكل أبعادها.

٣ ـ مفهوم الخلافة الانسانية بهدف الاعمار والسير الطبيعي نحو الكمال.

٤ ـ مفهوم الاخوة الانسانية والايمانية العامة.

٥ ـ مفاهيم الزهد والقناعة، والصبر، والكفاف، والعفاف، والايثار، ونبذ الترف، والسرف، والتبذير والاستئثار، والجشع، والبخل، والخوف، وامثال ذلك.

مجالات التحديد وعناوينها

يمكننا أن نقول ان هناك عناوين ثلاثة يتم بها التحديد:

الاول: العنوان الاولى

الثاني: العنوان الثانوي

الثالث: العنوان الحكومي والولائي

فلنلاحظ هذه العناوين بشيءٍ من التفصيل.

الأول: العنوان الاولي

ونعني به التحديد الشرعي الثابت على مر العصور والمتعلق بشكل مباشر بالموضوعات، وذلك من قبيل حرمة الربا، وحرمة الاحتكار، وحرمة الاسراف، ووجوب الزكاة والخمس، وعدم امكان تملك عروق المعدن ملكية خاصة، وما الى ذلك، فكلها أحكام اسلامية ثابتة للأشياء والاشخاص بشكل مباشر.

ويمكننا أن نقسم مجالات التحديد الاولىٰ على النحو التالي:

١ ـ التحديد في مجال الكسب وتبادل الثروة

فالاسلام لا يسمح بكسب الملكية من اي طريق كان، كما لايسمح بتبادل الثروة بأي شكل تم، وإنما هناك حدود لذلك، فمثلاً لا تكسب الملكية الاّ من خلال احد الطرق التالية:

الأول: العمل الاقتصادي المأذون به شرعاً، كإحياء الموات

المأذون به المنتج للملكية، وحيازة المباحات، والاستفادة من الفرصة التي وفرها اللّه تعالىٰ فيالطبيعة، والعمل لصالح مالك سابق لتطوير ثروته، او لتقديم خدمة له، وما الى ذلك، لقاء آجر او حصة مئوية، كما في عقد الاجارة أو المضاربة، او المزارعة والمساقاة، وتقديم آلة فيها عمل مختزن لاستهلاكه من قبل الآخرين لقاء اجرة.

الثاني: التجارة عن تراض، والتبادل المسموح به من خلال العقود والايقاعات المعروفة شرعاً.

الثالث: الملكية نفسها، فقد تكون اداة ثانوية للتوزيع حيث يتم تملك النماء المتصل او المفصل، وحيث يمكن الحصول على الحصة المقررة في عقد المضاربة وفق قاعدة الثبات في الملكية.

الرابع: الحاجة، فقد تشكل بنفسها أساساً لتملك الشخص لما يحتاج اليه وفق القواعد الشرعية المقررة.

هذا، في حين تمنع بعض أساليب تنمية الثروة، كالربا، والقمار، وكذلك بعض الأساليب التي تنتج عادة هذه التنمية غير الطبيعية، كالاحتكار، والكنز وتلقي الركبان ـإن قلنا بحرمته ـ والغبن، والغش، والتطفيف، وما الى ذلك. كما يمنع أن تؤدي بعض الاعمار غير الاقتصادية الى التملك، وذلك في مثل حيازة الاراضي دونما عمل عليها

(ويسمىٰ بالحمى) باعتباره مجرد عمل احتكاري لا غير.

وبطبيعة الحال أننا لم نشر الى تحريم حالات الاعتداء على الملكية والغصب فإنها من الامور الواضحة حرمتها، الا أنه من الضروري الاشارة الى أنواع اخرىٰ من المكاسب المحرمة، من قبيل:

أ ـ بيع الأعيان النجسة على تفصيلات تذكر في محلها.

ب ـ بيع مالا منفعة محللة فيه.

جـ ـ التعامل على ما هو محرم في نفسه، وقد ضرب له المرحوم الشيخ الاعظم الانصاري الكثير من الامثلة، من قبيل: «تدليس الماشطة تزين الرجل بما يحرم عليه، كلبس الحرير والذهب، التشبيب بالمرأة، تصوير ذات الارواح، التنجيم، حفظ كتب الضلال، الرشوة، سب المؤمن، السحر، الشعبذة، الغناء، الغيبة، القيادة، الكذب، اللهو، مدح من لا يستحق، معونة الظالمين، الفحش، النميمة، النوح بالباطل، الولاية من قبل الجائر و...».

د ـ ما يحرم التكسب به لتحريم ما يقصد منه. وهو على اقسام ـكما ذكر المرحوم الشيخ الأعظم الانصاري ـ هي:

اولاً: ما لا يقصد من وجوده على نحو الخاص الاّ الحرام، من

مثل هياكل العبادة، كالصليب، والصنم، فهو محرم بالاجماع وفي النصوص العامة، ومنه آلات القمار، واللهو، وأواني الذهب والفضة، اذا قلنا بحرمة اقتنائها والدراهم المغشوشة الخارجة عن التعامل.

ثانياً: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة كبيع العنب ليعمل خمراً وفيه فروض تختلف الأحكام باختلافها.

ثالثاً: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا الحرام وحرمته مقصورة على النصوص، كبيع السلاح لأعداء الدين المحاربين أو مطلقاً على اختلاف الفتاوىٰ.

رابعاً: أخذ الاجرة على الأعمال الواجبة، وفي هذا المجال تفصيلات كثيرة وآراء مختلفة لا نرىٰ المجال مفسوحاً لها. لكننا نشير الى أن اخذها في الواجبات العينية العبادية امر مسلم الحرمة باعتباره اكلاً للمال بالباطل ومنافياً للاخلاص المطلوب. والعينية غير العبادية ذات دليل قوي باعتباره اكلاً للمال بالباطل.

ويدخل التحديد في مساحة الملكية ـ في هذا الباب ايضاً فليس كل شيء قابلاً للتملك في الاسلام. وكمثال على ذلك نلاحظ الأحكام التالية ـوهي على اشهر الأقوال ـ.

أ ـ لا يمكن تملك عروق المعادن وما يتجاوز حريم المعدن.

ب ـ لا يمكن تملك الانفال ملكية شخصية بشكل مباشر.

جـ ـ لا يمكن تملك الأراضي المفتوحة عنوة ملكية شخصية.

د ـ لا يمكن تملك المباحات العامة كالأنهار والبحار والبحيرات.

هـ ـ لا يمكن تملك النجاسات وهناك تفصيلات في ذلك.

وهناك في الموارد التفصيلية ـ الكثير من أمثال هذه الأحكام ـ.

٢ ـ التحديد في مجال الاستفادة من الملكية

ذلك أن الملكية في التصور الاسلامي لا تؤدي الى حق قانوني في التصرف المطلق دونما اي قيد أو مسؤولية وإنما هي في الحقيقة حق بالمعنىٰ العام للحق، لا المعنىٰ المصطلح، تستتبعه مسؤولية فردية واجتماعية. وعلى اي حال، فان هذا التحديد يقسم الى مجالين.

الاول : مجال الاستهلاك وهو على نوعين ايضاً:

أ ـ مورد الاستهلاك.

ب ـ كيفية الاستهلاك.

الثاني : مجال التصرف بالمملوك.

أما مجال الاول، وهو مجال الاستهلاك، فإنا نجد الكثير من الموارد يحرم استهلاكها اكلاً، مثل أكل الخبائث، كالخمر، والنجاسات، والدم، ولحوم الكلاب والخنازير، والتراب، وباقي المضرات، والحيوانات، المحرمة الأكل، كالوحوش، من قبيل الثعالب، والاسود، وغيرها، كالقطط والأرانب والسمك غير المفلس، والطائر الذي يصف اكثر مما يدف، وغيرها مما هو مذكور في الكتب المفصلة.

وكل تحريم في اي مورد كما قلنا مبني على أساس من ملاكات المفاسد التي تجرها، وهي امور يعلمها خالق الكون.

والمجال الثاني، هو مجال كيفية الاستهلاك، حيث يحرم الاستهلاك المسرف والمبذر على تفصيلات هنا كما يحرم لبس الذهب والحرير للرجال، وربما امكن أن نضيف الى هذا الامثلة مسألة الأكل من الذبيحة التي أُهلَّ بها لغير اللّه وأمثال ذلك.

وأما المجال الثالث، وهو مجال التصرف بالمملوك، فان هناك حدوداً شرعية ايضاً مذكورة في مظانها، نذكر منها ما يلي:

أ ـ التحديد التام: ويمكن أن نمثل له بالمرتد الفطري اي الذي يكون احد أبويه مسلماً. فيبلغ ويسلم، ثم يرتد، فمثل هذا يفقد ملكيته تماماً. ومن هنا، يمكن أن يقال بخروج هذا تماماً عن موضوع البحث،

وهو الملكية. ومن هذا القبيل الكافر الحربي، الأ أنه يعد مالكاً لأمواله وان كانت ملكية غير محترمة.

ومنه التحديد الناتج من تعلق حقوق الآخرين بالمال في حالة ما اذا تعلقت الحقوق الشرعية بالمال بشكل مباشر، وهو الرأي المشهور في الخمس، وراي مشهور في الزكاة على اختلاف في التصوير بين العلماء. فان صاحب المال حينئذٍ لايستطيع التصرف فيه تماماً، كما لا يستطيع احد الشركاء التصرف دونما اذن الشركاء الآخرين.

ب ـ التحديد الناقص في التصرف: وهو على نوعين من حيث الهدف:

فالنوع الاول تحديد لحفظ حقوق الأفراد الآخرين. ومثاله ما لو أفلس المدين فكانت الديون اكثر من الموجود، واشتكى الدائنون، فحكم القاضي بالافلاس وحينئذٍ يمنع المالك من التصرف في امواله باستثناء البيت والمركب ـ عند الحاجة ـ والأكل واللبس ولا يجبر على بيعهما. كما أنه لا مانع من التصرف بما لا ينافي حقوق الآخرين. وكذلك يمثل له بما ينتجه عقد الرهن من حقوق، فلا يمكن التصرف بالعين المرهونة بما لا ينسجم مع حق الدائن، كالبيع، بل وربما منع من السكن دون اذن المرتهن.

ومن أمثلته، حالة المرض المنتهي بالموت، فان المريض يمنع من التصرف حينئذٍ ـ في راى عدة من الفقهاء ـ لأنه قد يضر بحالة الورثة.

والنوع الثاني: تحديد لحفظ حقوقه هو، وبالتالي حفظ حقوق المجتمع ولهذا أسباب، منها: صغر السن، والسفاهة، وربما امكن القول بأن الصرف في الحرام وفي سبيل خلخلة العلائق الاجتماعية الاقتصادية يعد من السفاهة او الاعتداء، الامر الذي يستوجب المنع منه.

ومن الأسباب الجنون ايضاً. فهؤلاء ممنوعون من التصرف حماية لحقوقهم وبالتالي للمجتمع، وهذا ما يبدو بكل وضوح من الآية الشريفة: «**ولا تؤتوا السُفهاء أموالكمْ التي جَعل اللّه لكمُ قياماً...**»[٧].

فاضيفت الأموال هنا للمجتمع مع انها ملك للسفهاء انفسهم، وعلل القرآن هذا الحكم بأن الأموال حصلت ليقوم بها أود الحياة الاجتماعية لا ليتلاعب بها السفهاء ويصرفوها كيف يشاؤون.

جـ ـ التحديد الزمني للمكلية: ونعني ان الملكية الخاصة محدودة بحياة الانسان، فاذا توفى انتقلت الملكية. أما مسألة الثلث فهو امتنان إلهي على الانسان، ولا يدخل في نطاق استدامة الملكية كما يبدوا من الروايات.

الثاني : العنوان الثانوي

ان العنوان الثاني الذي يتم به التحديد هو العنوان الثانوي كما يصطلح الاصوليون، ويقصدون به ما يطرأ على الموضوعات من عناوين تجعلها تتنافى وتتعارض مع مسيرة التكامل الانساني والأهداف الاجتماعية العليا، وحينئذٍ فهي تكتسب حكماً آخر قد يضاد حكمها الطبيعي الاولي. وربما كانت اهم العناوين الطارئة هي:

١ ـ المقدمية للحرام أو الواجب:

قد يقع العمل المباح مقدمة لعمل الزامي بحيث ينحصر سبيل تحقيق الواجب بارتكاب هذا العمل المباح وحينئذٍ يجب. وقد يترتب على فعل الأمر المباح في نفسه بشكل لازم عمل حرام، وحينئذٍ يحرم هذا العمل المباح نفسه، بل قد يترتب على فعل عمل واجب عمل محرم أو العكس، كأن يترتب على ترك عمل محرم ترك عمل واجب، وفي كلتا الصورتين يتحقق التزاحم، وتأتي قواعد باب التزاحم، حيث يقدم الأهم على المهم، وهناك معايير لمعرفة أهمية الحكم ومدى اهتمام الشارع به.

٢ ـ الضرر:

هناك ادلة كثيرة في كتب السُنة والشيعة روت حديث (نفي الضرر) عن رسول اللّه (ص) حيث طبق مضمون هذا الحديث في موارد متعددة، منها، ما رواه في الكافي، في قصة سمرة بن جندب المشهورة، عن ابن بكير، عن زرارة عن ابي جعفر الباقر عليه السلام حيث قال (ص) للأنصاري: «اذهب فاقلعها فارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار». ومنها، ما جاء بتعبير: «لا ضرر ولا ضرار في الاسلام». الى غير ذلك من التعابير التي تطوف حول هذا المعنىٰ. وقد ادعىٰ بعض الاصحاب التواتر في سند هذا الحديث لكثرته ولذا فهو حديث ثابت لا شك فيه. ولا يسع المجال للدخول في فقه الحديث والاجابة عن كثير من التساؤلات المطروحة حوله مشيرين الى أن المعنىٰ المختار من الحديث هو: «نفي وجود حكم ضرري صادر من الشارع، فاذا استلزم اي حكم ضرراً على نفس المكلف أو على غيره ارتفع التكليف به واعتبر لاغياً».

على أن من الطبيعي ان نشير ايضاً الى ان هناك خلافاً حول اقتصار الحديث على الضرر الفردي المالي او شموله للضرر الاجتماعي الذي يؤدي الى انخفاض المستوىٰ الاقتصادي للآخرين ويحقق سوء

الحال لهم. ويمثل له المرحوم الشهيد الصدر بالأساليب التي يتبعها المشروع الرأسمالي الكبير في تدمير المشاريع الصغيرة. وقد ارتأى السيد الشهيد أن قاعدة لا ضرر تشمل الحالين معاً مستنداً الى أن كتب اللغة تسمي سوء الحال ضرراً[٨]. واذا تم هذا المعنىٰ كان من الطبيعي ان تمنع مطلق الأعمال الداخلة تحت هذا العنوان، وهو امر بالغ الأهمية من الناحية الاقتصادية.

٣ ـ الحرج:

نفي الحرج قاعدة مشهورة دلت عليها الآيات الكريمة من قبيل قوله تعالىٰ: «**ما يُريدُ اللّه لِيَجعل عَليْكمُ مِنْ حَرجٍ**»[٩] والروايات من قبيل قول الامام الصادق (ع) كما في التهذيب والاستبصار: «فان الدين ليس بمضيق». والاجماع، ان كان هناك وجه للتمسك به.

وتختلف هذه القاعدة عن سابقتها في رفعها الالزام في الحكم في حين ترفع السابقة الحكم نفسه مهما كان، ولذا يفتي المشهور ببطلان الوضوء والغسل الضرري دون الحرجي منهما.

هذه هي أهم العناوين الثانوية وربما أمكننا ان نحصل على عناوين اخرىٰ ثانوية (كالتقية) كما يمكن أن يدعي احد ارجاعها الى العناوين السابقة.

علىٰ اي حال، فان اجراء الأحكام الثانوية يتم من قبل الافراد والمجتمع. حتى لو لم تكن هناك حكومة لها حق الأمر والنهي.

الثالث: العنوان الولائي أو الحكومي

ان العنوان الثالث الذي يتم به التحديد هو العنوان الولائي أو الحكومي. والاصل التشريعي لهذا العنوان هو ادلة ولاية الفقيه الحاكم على الامة من قبيل قوله(ع): «فإنهم حجّتي عليكم وانا حجّة اللّه» حيث تجب طاعة هذا الولي المعين بمقتضىٰ الادلة من قبيل قوله تعالىٰ: «أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»[١٠]، ويتفق المسلمون على أن للدولة الشرعية حق التدخل في ملء منطقة الفراغ أي منطقة المباحات وتعيين أفضل الأساليب لاجراء الأحكام الشرعية تحقيقاً للعدالة الاجتماعية. وهذا ما طبقه الرسول الأعظم (ص) والذين تولوا أُمور المسلمين دونما نكير من المسلمين في اصل التدخل.

ويمكن لولي الأمر عبر هذا المبدأ ـ ومن خلال الاستعانة بمشورة الخبراء الاقتصاديين الملتزمين ـ أن يتدخل في الحياة العامة محققاً أهداف الاسلام في العدالة الاجتماعية ومستعيناً بكثير من الامور، منها:

١ ـ خبرة الخبراء الاقتصاديين.

٢ ـ حدود الأحكام الأولية الثابتة ومحاولة تقريب الحياة الاجتماعية اليها.

٣ ـ الاضوية المفهومية المعطاة من قبل الشريعة من قبيل قوله تعالىٰ: «كي لا يكون دوْلة بين الأغنياء مِنكُمْ»[١١] في مجال توزيع الثروة، وقوله تعالىٰ: «التي جَعَل اللّه لكمُ قياماً» في مجال وضع المسؤولية على المالكين، وقول الامام علي (ع) عن التجار بأنهم «مواد المنافع» مما يدفع لاعتبار التجارة الطبيعية هي التجارة المؤثرة بشكل ايجابي على الحياة الاقتصادية، الى غير ذلك من الأضوية الكاشفة والمعبرة عن روح الشريعة واهدافها والتي يستعين بها ولي الأمر لتنظيم الحياة الاجتماعية.

وهكذا يمكننا أن نتصور الدولة الاسلامية وهي تنسق مختلف العمليات الانتاجية والتوزيعية وتراقب مسائل التضخم والأسعار، وحركة السوق، والندرة المصطنعة، والاستهلاك وما الى ذلك وفي مختلف الحقول الصناعية والزراعية والتجارية.

واذا كان العنوان الاول للتحديد يعبر عن الجانب الثابت في الشريعة، فان العنوانين الثاني والثالث يعبران عن المرونة اللازمة لمواجهة الحالات المتطورة ونمو القدرة الانسانية في استغلال الطبيعة، وبالتالي منع الاخلال بالتوازن الاقتصادي المطلوب

هوامش الفصل السابع

(١) الروم، الاية : ٣٠.

(٢) البقرة : ١٧٠ .

(٣) اقتصادنا، ج٢، ص٤٨٩ .

(٤) اقتصادنا : ج٢، ص ٥٦٥ .

(٥) اقتصادنا، ج٢، ص٥٦٥ .

(٦) اقتصادنا، ج٢، ص٥٦٥ .

(٧) النساء : ٥ .

(٨) اقتصادنا، ج٢، ص٥٦٥ .

(٩) المائدة : ٦ .

(١٠) النساء : ٥٩ .

(١١) الحشر : ٧ .

الفصل الثامن(*)

التسعير

بالرغم من ان الموضوع المطلوب بحثه هو مسألة تحديد أرباح التجار، ولكننا نقصر البحث هنا على موضوع تحديد الأسعار، لأن الموضوع الأول واسع الأبعاد، يشمل مساحات مختلفة، كتحديد الأجور والرواتب، وتحديد موارد الاستثمار الصناعي والزراعي والتجاري، وتحديد الأسعار، وتحديد الدخل بشكل عام. ومن الطبيعي عدم إمكان البحث في كل هذه الامور، الاّ ان يقال بوحدة الملاك فيها جميعاً، ويتم التركيز على هذا الملاك ليعرف الجواب في الجميع. ومن هنا

(*) مجلةالتوحيد، العدد ٤٣.

فقد ركزّنا على موضوع تحديد الاسعار للأمور التالية:

أولاً: لتحديد محل البحث.

ثانياً: لأنه أكثر من غيره محل الخلاف والبحث من قبل علمائنا.

ثالثاً: لأن الموقف فيه، اذا عرف، عرفت أغلب المواقف في الموارد الأُخرىٰ.

وعلى أي حال، فإن الاصل في البين هو حرية البائعين والمشترين في التعامل بأي سعر كان. اما التحديد فيجب أن يتم طبق حركة استثنائية، وعلى أساس من سلطة حكومية ولائية، أو قواعد ثانوية تنفي الضرر والحرج وغيرها. وستلاحظ اختلاف المواقف فيما يلي:

أقوال العلماء

ذكر مؤلف رسالة (التسعير) بعض هذه الأقوال وأكد أن كلماتهم مختلفة في ذلك، والأكثر على المنع. بل في كتاب «مفتاح الكرامة»: «إجماعاً وأخباراً متواترة، كما في السرائر، وبلا خلاف كما في المبسوط، وعندنا كما في التذكرة للعلامة»[1].

وجاء في نهاية الشيخ الطوسي: «ولا يجوز له أن يجبره على سعر بعينه، بل يبيعه بما يرزقه اللّه تعالىٰ، ولا يمكنه من حبسه اكثر من ذلك»[٢].

ـ وفي «المبسوط» للشيخ الطوسي: «لا يجوز للإمام ولا النائب عنه أن يسعر على اهل الأسواق متاعهم من الطعام وغيره، سواء كان في حالة الغلاء او في حال الرخص، بلا خلاف... فاذا ثبت ذلك فاذا خالف إنسان من أهل السوق بزيادة سعر أو نقصانه، فلا اعتراض لأحد عليه»[٣].

ـ وفي كتاب «الغنية» لابن زهرة: «ولا يجوز إكراه الناس على سعر مخصوص»[٤].

ـ وفي كتاب «الشرائع»: «ولا يسعر عليه، وقيل: يسعر. والاول اظهر»[٥].

ـ وفي «المختصر» للمحقق الحلي: «وهل يسعر عليه؟ الأصح، لا»[٦].

ـ وفي «المقنعة»: «وله أن يسعرها على ما يراه من المصلحة، ولا يسعرها بما يخسر أربابها فيها»[٧].

ـ وفي «الدروس» للشهيد الأول: «ولا يسعر عليه الاّ مع التشدد»[٨].

ـ وفي «مفتاح الكرامة»: وفي «الوسيلة» و«المختلف» و«الايضاح» و«الدروس» و«اللمعة» و«المختصر» و«التنقيح»: «أنه يسعر عليه إن أجحف في الثمن لما فيه من الإضرار المنفي»[٩].

ـ وقال العلامة في «المنتهىٰ»: «على الإمام أن يجبر المحتكرين علىٰ البيع، وليس له أن يجبرهم علىٰ التسعير، بل يتركهم يبيعون كيف شاؤوا». وبه قال أكثر علمائنا، وهو مذهب الشافعي. وقال المفيد وسلار (ره): «للإمام أن يسعر عليهم فيسعر بسعر البلد، وبه قال مالك»[١٠].

وجاء في موسوعة الفقه الاسلامي: «نص المالكية على أن من اشترى الطعام من الأسواق واحتكر وأضرّ بالناس، فإن الناس يشتركون فيه بالثمن الذي اشتراه به»[١١].

وجاء في الموسوعة نفسها: «صرح الحنابلة بأن لولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ماعندهم بقيمة المثل، عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام يحتاج إليه الناس في مخمصة، فإن من اضطر الى طعام غيره أخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل، ولو امتنع عن بيعه

الاّ بأكثر من سعره أخذه منه بقيمة المثل»[١٢].

وهكذا نجد العلماء بين موافق ومخالف في هذا الموضوع.

الادلة الشرعية

أما النافون للجواز فقد استندوا الىٰ أدلة، أهمها:

اولاً: كل الأدلة العامة تدعو الى احترام الملكية الخاصة، والسلطنة علىٰ المال، وعدم التدخل في ذلك، وأن الأصل هو تحريم نقل مال الغير عنه بغير إذنه، وأن البيع معاملة وقعت عن تراض، فما المجوز للتدخل؟ وأمثال ذلك.

ثانياً: الروايات الخاصة الواردة في هذا الموضوع، منها:

١ـ ما رواه محمد بن يعقوب بسنده عن حذيفة بن منصور، عن الامام الصادق (ع) قال: «نفذ الطعام علىٰ عهد رسول اللّه (ص) فأتاه المسلمون فقالوا: يارسول اللّه قد نفذ الطعام ولم يبق منه شيء إلاّ عند فلان فمره يبيعه قال: فحمد اللّه وأثنى عليه ثم قال: يافلان، إن المسلمين ذكروا أن الطعام قد نفذ إلاّ شيء عندك، فأخرجه وبعه كيف شئت ولا تحبسه»[١٣].

ورواه الشيخ الطوسي بسنده، إلاّ أنه قال: «فقد» مكان «نفذ».
قال «صاحب الرسالة» في سنده: إنه لا كلام في رجاله إلاّ في حذيفة، ومحمد بن سنان. والظاهر أن الأمر فيهما سهل.

٢ـ ما رواه الشيخ بسنده عن الحسين بن عبيد اللّه بن حمزة، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب (ع) أنه قال: «رفع الحديث الى رسول اللّه (ص) أنه مر بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق وحيث تنظر الأبصار إليها. فقيل لرسول اللّه (ص): لو قوّمت عليهم. فغضب رسول اللّه (ص) حتى عرف الغضب في وجهه، فقال: «أنا أقوم عليهم ! إنما السعر إلى اللّه يرفعه إذا شاء ويخفضه إذا شاء»[١٤].

ورواه الصدوق أيضاً في «من لايحضره الفقيه» مرسلاً. وفي «التوحيد» بسند موثوق به[١٥].

٣ـ ما رواه الصدوق في «الفقيه» قال: «قيل للنبي (ص) لو سعرت لنا سعراً فإن الأسعار تزيد، وتنقص». فقال (ص): «ما كنت لألقى اللّه ببدعة لم يحدث إليّ فيها شيء، فدعوا عباد اللّه يأكل بعضهم من بعض، وإذا استنصحتم فانصحوا». ورواه في «التوحيد» أيضاً[١٦].

٤ـ وفي سنن أبي داود، بسنده عن أبي هريرة، أن رجلاً جاء

فقال: يارسول اللّه سعر فقال: «بل أدعوا». ثم جاء رجل فقال يا رسول اللّه سعر. فقال: «بل اللّه يخفض ويرفع، وإني لأرجو أن ألقى اللّه وليس لأحد عندي مظلمة»[١٧].

٥ـ وفيه أيضاً، بسنده عن أنس بن مالك قال: «قال الناس: يارسول اللّه غلا السعر فسعّر لنا: فقال رسول اللّه (ص): «ان اللّه هو المسعر الباسط الرازق، وإني لأرجوا أن ألقى اللّه وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال» ورواه ابن ماجة أيضاً وأحمد[١٨]، في المسند[١٩].

٦ـ وهناك روايات اخرىٰ رواها ابن ماجة، وعبد الرزاق في «المصنف» وروى بعضها أبو يوسف في «الخراج»، والشوكاني في «نيل الأوطار» وغيرهم.

وأما المجيزون للتسعير فهم يستندون الى أدلة منها:

اولاً: مسألة الولاية التي يملكها الحاكم الشرعي علىٰ الأوضاع العامة لتحقيق العدالة الاجتماعية، فله حق التدخل لتعديل الأسعار، كما أنه له حق التدخل في مختلف المجالات المباحة. ومن الطبيعي أن الحكومة والقدرة على الادارة العامة تتطلبان، بلا ريب، هذه الولاية لملء منطقة الفراغ التنظيمي.

أما الأساس الذي يقوم عليه تدخله في الأمور، فقد يكون هو الضرورة، وقد لاتكون هناك ضرورة، وإنما تقتضي المصلحة العامة، أي تقتضي مسألة السير الاجتماعي المتوازن، أن يتدخل في هذه المنطقة. ومن الواضح أن التسعير لايعني الاجبار على البيع إذا كان هناك ما يتطلب ذلك. ويقوم أصل الولاية هذا على أساس من أمر الشريعة بإطاعة وليّ الأمر فيما رآه.

ثانياً: وجود الضرر، وهو منفي في الاسلام، والمقصود به هنا أن المنع من التسعير، أو عدم التسعير، يؤدي الى ضرر العامة وهم محتاجون الى المتاع. ويتأكد هذا الموضوع إذا قلنا إن الضرر يفسر بسوء الحال، فيشمل الضرر الاجتماعي العام.

ثالثاً: كما استند في ذلك الى سد الذريعة الىٰ الحرام، والمصالح المرسلة، باعتبارها أصولاً قائمة برأسها. ونحن لانقول بذلك.

وعلى ضوء هذه الأدلة التي نقلناها،وما نفهمه من طبيعة الإسلام والنظام الاداري فيه، نستطيع طرح النقاط التالية التي تساهم في تفهم الموقف الصحيح:

اولاً: بالرغم من أن الإسلام اعترف تماماً بالملكية الخاصة، والحرية الاقتصادية في مجالات ترشيد الثروة، والتملك، والاستهلاك،

وأعطاها دورها الخاص الأصيل في الحياة الاقتصادية تماماً، الى جانب الاعتراف بالملكية العامة والمصالح العامة ولكنه أكد من جهة بعض المفاهيم التي تبعد هذا الاعتراف عن صورته الرأسمالية الجشعة. وتلك من قبيل مفهوم الخلافة الإلٰهية على المال، وأن الانسان إنما خوّل التصرف في المال بما يريده المالك الحقيقي له: **«وأنفقوا مما جعلكُمْ مُستخلفينَ فيه»**[٢٠]. **«وتركتُمْ ما خَولناكُمْ وراءَ ظُهوركُمْ»**[٢١].

وإن الأموال إنما أعطيت، ونظم لها نظام ملكية معين، باعتبار مالها من وظيفة اجتماعية عامة، ألا وهي قيام المجتمع بها، ولذا يمنع السفهاء من التلاعب بها واستغلال ملكيتهم الخاصة في هذا الصدد: **«ولا تُؤتُوا السُّفهاءَ أموالكُمُ التي جعل اللّٰه لكُمْ قِياماً»**[٢٢].

وربما جاءت نصوص تذكر حقيقة المالكية الإلٰهية، والهدف منها، ثم تعقب على ذلك بأحكام تحدد فيها هذه الملكية، مما يوضح لنا أن الملكية في الاسلام ليست حقاً مطلقاً، وإنما هي حق تستتبعه مسؤولية. وعلى ضوء هذا، فإذا أريد استغلال الملكية لصالح جشع المالك واستفادته من حاجة الناس إليها للتضييق عليهم والوصول الى الربح المضاعف، فإن ذلك مما يتنافى وطبيعة المسؤولية التي أشرنا إليها.

والذي يشخص الضرورة الاجتماعية، أو المصلحة الاجتماعية

العليا، هو ولي الأمر العادل، عبر تشاوره مع ذوي الخبرة. وعبر هذا المعنى يملك ولي الأمر القدرة على توجيه الاقتصاد السياسي المطبق الوجهة التي يريدها الاسلام، فيمنع من انحسار الأموال بيد طبقة خاصة «**كي لا يكونَ دُولَةً بين الأغنياءِ مِنكُمْ**»[٢٣]، ويحقق للتداول طبيعته الاقتصادية المنسجمة مع المسؤولية الاجتماعية، مبعداً إياه عن دوره الاستثنائي الرأسمالي المنحرف والمؤدي الى تضخم القيمة وإهدار الطاقات، ويوفر التوازن الاجتماعي المطلوب. لذا فعملية التسعير، إذا نظر إليها في هذا الإطار، كانت عملية طبيعية بلا ريب.

ثانياً: إذا أردنا أن .نوضح موقف الإسلام من حرية قوانين العرض والطلب في السوق الاسلامية، نستطيع الوصول الى نتيجة ملخصها:

١ـ أن هذه القوانين لا محل لها في مرحلة ما قبل الإنتاج البشري، أي مرحلة الطبيعة الخام. فالمؤثر في هذه المرحلة هو العمل علىٰ الطبيعة وبدونه لايحصل أي اختصاص أو توزيع.

٢ـأما في مرحلة ما بعد الإنتاج البشري فإن هذه القوانين تعمل عملها، ولكن في أطر معينة يرضاها الإسلام للسوق الاسلامية السليمة، والتي تذكرها لنا النصوص الإسلامية الكثيرة. إذ لايوجد في هذه السوق «احتكار» ولا «اجحاف» ولا «غش» ولا تبان لرفع القيم

(حتى التباني الرسمي)، ولا ندرة مصطنعة. كما يتوفر فيها ما يحتاجه المجتمع، حيث يجب كفاية توفير ذلك، وهكذا نصل إلى منع أي معاملة محرمة، وسيادة روح التعاون والخدمة، وغير ذلك من أحكام السوق الإسلامية السليمة. وفي مثل هذه الحالة الطبيعية لا معنى لتدخل الدولة في عملية العرض والطلب، حيث الأصل حريتهما وربما يحمل على ذلك ما جاء في الأخبار: «إنما السعر إلى اللّه يرفعه إذا شاء ويخفضه إذا شاء» أو «إن غلاء السعر ورخصه بيد اللّه» وأمثال ذلك. وإذا رأيناه (ص) يغضب ممن طلب إليه التدخل فهو ـ الظاهر ـ لأنه طلب إليه التدخل في حالة عادية. وقد روى عبد الرزاق في «المصنف» بسنده عن سالم بن أبي الجعد قال: قيل للنبي (ص): سعّر لنا الطعام، فقال: «إن غلاء السعر ورخصه بيد اللّه وأني أريد أن ألقى اللّه لايطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إيّاه في مال ولا دم»[٢٤]. فليس غلاء السعر، أو كون الطعام غير مسعّر، وأمثال ذلك سبباً للتدخل. أما إذا حصل اجحاف في البين، أو احتكار، وما إلى ذلك مما يتنافى والشكل الإسلامي للسوق، فإن لولي الأمر التدخل لإرجاع الحالة الى الوضع الطبيعي بلا ريب. قال الصدوق في كتاب «التوحيد»: «فما كان من الرخص والغلاء عن سعة الأشياء وقلتها فإن ذلك من اللّه ـ عزّ وجلّ ـ ويجب الرضا بذلك والتسليم له. وما كان من الغلاء والرخص بما يؤخذ الناس به لغير

الأشياء وكثرتها، من غير رضى منهم به، أو كان من جهة شراء واحد من الناس جميع طعام بلد فيغلو الطعام لذلك من المسعّر والمعتدي بشراء طعام المصر كله، كما فعله حكيم بن حزام، كان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كله، فمر عليه النبي (ص) فقال: ياحكيم بن حزام إياك أن تحتكر»[٢٥].

وقد روي عن الامام علي بن أبي طالب (ع) أنه كتب الىٰ مالك الأشتر، عامله على مصر، يقول: «فامنع من الاحتكار، فإن رسول اللّه منع منه. وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لاتجحف الفريقين من البائع والمبتاع»[٢٦].

ويقول الشهيد الثاني: «ولا يجوز التسعير في الرخص مع عدم الحاجة قطعاً، والأقوى أنه مع الإجحاف حيث يؤمر به، لا يسعر عليه أيضاً، بل يؤمر بالنزول عن المجحف، وإن كان بمعنى التسعير، إلاّ أنه لا ينحصر في قدر خاص»[٢٧].

والظاهر ان النصوص تؤكد حرية التسعير، مالم يتطلب الموقف ذلك، وحتى لو أمكن تلافي الحاجة بالامر بتقليل السعر، دون تحديد، لتعين ذلك، فهي حالة استثنائية لايصار إليها إلاّ عند الضرورة أو اقتضاء المصلحة العامة الملزمة لذلك. وإننا، إذا تأملنا الخلاف بين

العلماء ونصوصهم واستدلالاتهم، وجدنا أن هذا يشير إلى الحالة الطبيعية فيحرّم، وذاك يشير الى الحالة الثانوية فيجيز فهم في الواقع متفقون كما يظهر.

إذن يتخلص من ملاحظة الأدلة والنصوص والفتاوي ما يلي:

١ـ إن الأسعار متروكة للمالكين يسيرون بها حسب العرض والطلب، وفي الجو الطبيعي لهما، دونما صيرورة الى ندرة كاذبة واحتكار مذموم.

٢ـ في الحالات التي تتطلب الضرورة أو المصلحة الاجتماعية تدخل ولي الأمر، فإن له، بمقتضى ولايته، التدخل. واللّه أعلم.

هوامش الفصل الثامن

(١) مفتاح الكرامة ، ج ٤ ، كتاب المتاجر ، ص ١٠٩ .

(٢) النهاية ، للشيخ الطوسي ، ص ٣٧٤ .

(٣) المبسوط ، ج ٢، ص ١٩٥ .

(٤) الجوامع الفقهية ، ص ٥٩٠ .

(٥) الشرائع ، ج ٢، ص ٢١ .

(٦) المختصر النافع ، ص ١٢٠ .

(٧) المقنعة ، ص ٩٦ .

(٨) الدروس ، ص ٣٣٢ .

(٩) مفتاح الكرامة ، ج ٤، ص ١٠٩ :

(١٠) المنتهى ، ج ٢، ص ١٠٠٧ .

(١١) موسوعة الفقه الاسلامي ، ج ٣، ص ١٩٨ .

(١٢) موسوعة الفقه الاسلامي ، ج ٣، ص ١٩٨ .

(١٣) وسائل الشيعة، ج١٢، الباب ٢٩ من أبواب آداب التجارة، ح١.
(١٤) وسائل الشيعة، ج١٢، الباب ٣٠ من أبواب آداب التجارة، ح١.
(١٥) التوحيد، للصدوق، ص٣٨٩.
(١٦) وسائل الشيعة، ج١٢، البلب ٣٠ من أبواب آداب التجارة، ح٢.
(١٧) سنن أبي داوود، ج٣ ص٢٧٢، كتاب الاجارة، باب التسعير.
(١٨) سنن ابن ماجة، ج٢، كتاب التجارات، ح٢٢٠٠.
(١٩) مسند الامام أحمد بن حنبل، ج٢، ص١٥٦.
(٢٠) الحديد: ٧.
(٢١) الانعام: ٩٤.
(٢٢) النساء: ٥.
(٢٣) الحشر: ٧.
(٢٤) مصنف عبدالرزاق، ج٨، باب: هل يسعر، ح١٤٨٩٧.
(٢٥) التوحيد، للصدوق، ص٣٨٩.
(٢٦) نهج البلاغة، شرح الامام محمد عبده، ج٣، ص٩٢.
(٢٧) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج٣، ص٢٩٩.

الفصل التاسع(*)
العمليات المصرفية

تمهيد

حارب الاسلام الربا بكل أنواعه وهدد القرآن الكريم بالعقاب الشديد عليه، وجعله حرباً ضد كل القيم الاسلامية. ومن هنا، فقد عاش المسلمون في العصور الأخيرة في تناقض مرير بعد أن فقدوا سيطرة الاسلام على كل مرافق الحياة، وعانوا وضعاً مزدوجاً يجمع بين القوانين الغربية والتعاليم الاسلامية في مزيج غريب متنافر. فهم -من جهة- يؤمنون بالاسلام والقرآن، ويقيمون الشعائر الدينية، ويعملون

(*) مجلة التوحيد، العدد: ٣٦

إلى حد كبير في امورهم المدنية وفق أحكام الاسلام، لكنهم في المجال السياسي والحقوقي والتربوي والاقتصادي يتعاملون بأساليب لا إسلامية مرفوضة. ومن تلك الأساليب تعاملهم بالربا في النظام المصرفي إلى حد يطبع مجمل الحياة الاقتصادية بهذه الصفة المرفوضة إسلامياً.

وقد بلغ الأمر إلى حده الأقصى حينما ظنّ بعض المفكرين الاسلامين ان النظام المصرفي الربوي ضرورة لا مناص منها، الأمر الذي دفعهم لتجديد النظر في المسلّمات الاسلامية وتحريف النصوص، أو صرفها إلى الجهة التي تمكنهم من التوفيق بين أحكام الاسلام وهذا النظام المرفوض، إلاّ أن هذه المحاولات ذهبت سدىً ورفضها الفكر الاسلامي الواعي. ومن هنا، تنبّه المفكرون الاسلاميون إلى ضرورة تقديم اطروحات تعمل على التزام احكام الاسلام في الوقت الذي تقوم فيه بالأدوار الايجابية نفسها التي يقوم بها النظام المصرفي في الحياة الاجتماعية والاقتصادية. وكانت اطروحة المرحوم الشهيد الكبير آية اللّه الصدر اطروحة رائدة في هذا المجال، وقد كتبها جواباً على طلب تقدمت به الحكومة الكويتية في أوائل الستينات الميلادية، فكانت اطروحته بحق أدق اطروحة وأشدّها وعياً للمشاكل، كما كانت ملحقاته العلمية فاتحة بحث علمي فقهي رائع في مجالات لم يكن الفقهاء

ليبحثوا فيها كثيراً، إمّا ليأسهم من عودة الحياة كلها إلى الاسلام وإما لعدم وجدانهم الداعي الفعلي لها. ولئن ألف غيره من المفكرين في ذلك المجال، فإنه إمّا كان عيالاً عليه وإما أنه لم يأت بمثل الابداع الذي جاء به. فقد كان السيد الشهيد يخطط لقيام مجتمع إسلامي ونشر وعي اجتماعي أسلامي، في وقت لم يكن يحلم فيه الكثيرون بذلك. ولم تكن هذه الفكرة تمتلك بُعداً من التصديق ألاّ عند القلة من المخلصين والمؤمنين بغد الاسلام.

وقد شاء اللّه تعالى أن يحقق للشهيد السعيد حلمه الكبير على يد قائد الأمة الاسلامية وزعيمها الامام الخميني الذي قاد شعبه المسلم ضد أعتى الطغاة. وقام حكم إسلامي شامل على أرض ايران، بل وانتشرت الصحوة الاسلامية في شتّى أنحاء العالم الاسلامي، وراح الشوق يعم جميع الشعوب الاسلامية لغد إسلامي أمثل يحكم فيه القرآن على كل شؤون الحياة. وراح الطلب يزداد على المفكرين والعلماء ليقدموا للجماهير اطروحة الحياة الاسلامية العامة والحلول التي يقدمها الاسلام للمشاكل الكبرى ومنها المشكلة الاقتصادية . كما ان مسيرة البناء الاسلامية كانت تتطلب الوصول إلى مثل هذه الاطروحة، وكانت مشكلة المصارف وتحويلها إلى مصارف إسلامية على رأس القائمة من المشاكل، الأمر الذي دعا المسؤولين في الجمهورية

الاسلامية الايرانية لأن يشمّروا عن ساعد الجد ويكوّنوا لجاناً علمية متخصصة، أدت أعمالها بالتالي إلى ما سمي بقانون: العمليات المصرفية اللاربوية بعد أن وافق عليه مجلس الشورى الاسلامي بتاريخ ٢٠ / آب / ١٩٨٣ م وأيده مجلس حفاظ الدستور، فأصبح قانوناً رسمياً ونفّذت خطوات واسعة للتوعية به وبالتالي تطبيقه على كل المصارف الاسلامية.

مقارنة بين الاطروحة والقانون

قبل كل شيء نلاحظ ان الاطروحة تشكّل روح القانون وكأنه أب لها بلا ريب، إلاّ أن هناك فرقين أساسين بينهما شكّلا بالتالي سر كل الفروق التفصيلية، وهما:

اولاً: ان الاطروحة قدمت لغرض إنشاء مصرف لاربوي في جو لا إسلامي، أي لا يسيطر عليه الاسلام وتتحكم في الساحة مصارف ربوية ضخمة، فاريد لهذا المصرف الاسلامي أن يقوم بالخدمات الايجابية نفسها التي تقدمها المصارف الأخرى، ولكن مع التخلص من التعامل بالربا والاستفادة من عقد إسلامي مهم هو عقد المضاربة، في حين قدم القانون إلى مجتمع يحكمه الاسلام بشتى مجالاته، وبالتالي فلا منافس للمؤسسات التي تطبقة من قبل مؤسسات لا إسلامية في داخل

المجتمع، وهذا الفرق أساس ومهم.

ثانياً : ان القانون وضع من قبل تجمّع كبير من العلماء والمتخصصين الاقتصاديين الذين واكبوا المسيرة المصرفية واكتووا بنار مشاكلها من جهة، والذين يريدون لهذا القانون أن ينظم مجمل المسيرة المالية في البلاد، فهو قانون للمصرف المركزي المسيطر على مجمل العمليات المصرفية الأخرى. وعليه، فيجب أن يحقق انسجاماً مع باقي الاطروحات التنظيمية الأخرى.

هذان في عقيدتنا هما أساس الفروق التفصيلية بين الاطروحة والقانون الاسلامي. فلنشاهد بعد مدا ما يترتب على هذين الفرقين من فروق تفصيلية.

خصائص الاطروحة

تركز الاطروحة على أن يمتلك المصرف الخصائص التالية:

١ـ أن لايخالف الأحكام الشرعية.

٢ـ أن يكون قادراً على التحرك الاقتصادي والحصول على الأرباح الضرورية لاستمراره.

٣ـ أن يكون قادراً على تأدية الأدوار التجارية للمصارف

الأخرى.

وكل هذه الخصائص تؤدي به لامتلاك العناصر التالية:

أ ـ أن يتجه لابراز العمل البشري كمصدر للدخل، ويقلل من دخل رأس المال، ولذلك فهو يرفض الربا رفضاً باتاً مع التركيز على العمولة من جهة، والدخول بنفسه إلى الحياة الاقتصادية من جهة اخرى.

ب ـ يبقى المصرف الاسلامي مجرد وسيط بين المودعين والمستثمرين.

ج ـ يستعد للتضحية بالربح في سبيل اشاعة الروح الاسلامية.

د ـ يظل يبحث لنفسه عن متنفس إقتصادي للدخل في مثل ذلك الجو الربوي الخانق.

خصائص القانون

لاحظ القانون الاسلامي أغلب ما جاء في مواد الاطروحة لكن دون أن يركّز كثيراً على الأرباح نظراً لعدم وجود المنافس، وأضاف إليها عملية التخطيط للأهداف الاقتصادية الكبرى للدولة الاسلامية، و ملاحظة ضرورة استقرار النظام النقدي، والاعتمادي، كما لاحظ

مسألة وجود قسم الملكية التعاونية في الدستور الاسلامي فانسجم معه، وكان مما ركّز عليه مسألة مكافحة تهريب العملة وأمثالها.

نظام المصرف اللاربوي

قسّم المرحوم الشهيد بحثه في الاطروحة الى قسمين: الأول، كيفية اقامة المصرف اللاربوي. والثاني، كيفية قيامه بوظائف المصرف. مخالفاً بذلك الاسلوب المتداول من البحث أولاً عن المصادر، وثانياً عن الاستفادة من الأموال، لأنه اسلوب ربوي، بينما يعتبر المصرف اللاربوي المصدر والعمل جزءاً من المضاربة.

وعندما بحث المرحوم الشهيد القسم الاول وهو كيفية اقامة المصرف اللاربوي سار وفق الخطوات التالية:

اولاً: ركّز على كون المصرف وسيطاً بين المودعين والمستثمرين في عقد المضاربة.

ثانياً: قسّم الودائع إلى ثابتة ومتحركة وودائع التوفير.

ثالثاً: راح يبيّن شروط المودع التي اختصرها فيما يلي:

١ـ أن يلتزم شرعاً ببقاء الوديعة لمدة معينة.

٢ـ أن يلتزم شروط المصرف التفصيلية.

٣ـ أن يفتح حساباً جارياً، وقد جعل هذا شرطاً مرناً.

رابعاً: ثم ذكر شروط المستثمر وهي:

ا ـ الأمانة.

ب ـ الكفاءة.

جـ ـ وضوح المشروع.

د ـ تفضيل أهل السوابق الحسنة مع التصرف.

هـ ـ إلتزام شروط المصرف، ومنها أقساط الربح، كما ان منها أن يفتح حساباً جارياً يودع فيه حسابات المشروع، ومنها التسجيل الدقيق، وفتح اضبارة خاصة لكل عملية مضاربة.

خامساً: ثم تعرّض لحقوق المودع، بعد أن حلّل دوافع المودعين، مستنتجاً الامور التالية كهدف للايداع وهي:

١ـ ضمان الوديعة.

٢ـ الدخل المترتب.

٣ـ القدرة على السحب في نهاية المدة.

ورأى بعد ذلك ان المصرف اللاربوي يمكنه أن يضمن الوديعة كشخص ثالث، وهذا الضمان ليس ضمان قرض ولا ضماناً من قبل العامل. كما ان الدخل يمكن توفيره من خلال النسبة المئوية من الربح والتي يجب أن تكون أعلى من قيمة الفائدة المطروحة في الساحة لتسد مسألة احتمال النقص نتيجة عدم ربح المشروع.

وأما القدرة على سحب الوديعة فهي أمر ممكن مع تحديد مدة معينة لايتم فيها السحب ثم يسمح به بعدها، وهنا يستطيع المصرف أن يضمن بقاء السيولة النقدية لديه من خلال الامور التالية:

أ ـ ليس من المفروض ان تحل الآجال في وقت واحد.

ب ـ وليس من المفروض ان يقدم الجميع على السحب.

ج ـ الاستفادة من حسابات المشاريع الجارية والحسابات الجارية الاخرى وحينئذ يخصص الارباح لنفسه.

سادساً: ويبحث هنا في حقوق المصرف. وتتمثل في الجعالة التي تنقسم إلى قسمين.

١ ـ أجر ثابت على الوساطة، ويحدد بالتفاوت بين الفائدة التي تُعطيها المصارف الربوية والفائدة التي تتقاضاها، ناقصاً زيادة حصة

المودع من الربح على سعر فائدة الوديعة.

٢ـأجر مرن في حصة العامل من الربح ويقدرها بالفرق السوقي بين اجرة رأس المال المضمون (وتساوي الفائدة الربوية المدفوعة للمصارف) واجرة رأس المال المخاطر به في المضاربة (وهي أكثر طبعاً).

سابعاً: ويؤكد هنا أن للمصرف أن يدخل في المضاربة برأسماله او بالاموال المتحركة.

ثامناً: ويتحدث هنا عن حقوق العامل المستثمر فهو صاحب الحق في الربح بعد عزل حصة المصرف والمودع.

تاسعاً: ويبحث فيه عن كيفية معرفة الأرباح.

عاشراً: ويبحث هنا عن أساليب التشويق والتشجيع لأصحاب الأموال المودعة، ويقترح هنا وضع جعالة على التوكيل وترتفع بارتفاع المبلغ. ولكنه بعد ذلك يكرّهها.

حادي عشر: ويبحث في هذا الفصل عن الحسابات الجارية وتؤخذ كقرض من أصحابها، أما المصرف فلا يقرض الآخرين نتيجة ظروفه إلاّ إذا لم تمكن المضاربة. ويشترط على المقترض شروطاً

منسجمة مع ظرف القرض، ومنها شرط التأمين على القرض.

ثاني عشر: ويبحث هنا في مسألة إلغاء الربا، موضحاً ان الرأسماليين يُقدرون أن الفائدة تتكون من ثلاثة عناصر هي:

١ ـ مبلغ يفترض للتعويض عن الديون الميتة.

٢ ـ نفقات المصرف.

٣ ـ ربح رأس المال.

أما العنصر الأول فيمكن معه التأكيد على الائتمان العيني والتقليل من الائتمان الشخصي، كما يمكن الاستفادة من فكرة التأمين على الديون وهذه العملية يستطيع المصرف أن يؤمنها، كما يمكنه أن يطالب العميل بالتأمين، دافعاً اجور التأمين بنفسه، أو بواسطة توكيل المصرف للدفع. وهناك صعوبة تكمن في تحديد اجرة التأمين لأنه يتم على مجموع القروض.

وأما الثاني فيمكن للمصرف ان يطالب به على اساس الامر بكتابة الدين.

وأما الثالث فيلغى تماماً ولكنه يستطيع أن يشترط على المقترض أن يقرضه مبلغاً إلى خمس سنوات مثلاً (وهو أمر لم نتحقق نحن من

صحته).

كما يمكنه أن يشجعهم على دفع مبلغ كهدية وحبوة مستحبة، ويمكنه أن يعدهم بالأولوية في الأقراض التالية.

وأخيراً، فإنه يقترح بعض الملاحظات العامة وهي:

١ـ يقترح أن يكون رأس المال كبيراً باعتباره يتحمّل تبعات أكبر من تبعات المصارف الأخرى، إلاّ أنه يجب أن يراعي الحد الذي يكون فيه توظيف رأس المال في العمل المصرفي فيه أعلى من توظيفه المباشر في الاستثمار.

٢ـ يرى أن مثل هذا المصرف يستطيع أن يساهم في توجيه الاقتصاد، لأنه يعيش مع المستثمرين في مشاريعهم ويهمه نجاحها ويحرص على ربحيتها.

٣ـ يمكن أن يتم نوع من التشابه بين التركيبة الداخلية للمصرف اللاربوي والربوي مع التأكيد في المصرف اللاربوي على إنشاء دائرة للمضاربات، والتركيز على أن يكون الموظفون من المتدينين المخلصين لرسالتهم.

كانت هذه خلاصة لما قام به المرحوم الشهيد في الفصل الأول،

فإذا ما قارنّا هذا بمواد القانون الاسلامي المعمول به في الجمهورية الاسلامية رأينا كيف يتجلّى الفرق الأساس الذي ذكرناه في مطلع هذا البحث. فمع غض النظر عن الجوانب التفصيلية غير الأساس، نلاحظ ان القانون يوسع من دائرة توظيف الأموال فلا يقتصر بها على المضاربة ليجعلها تشمل المشاركة، والمضاربة، والاجارة بشرط التمليك، والبيع بالتقسيط، والمزارعة، والمساقاة والتوظيف المباشر، ومعاملات بيع السلف، والجُعالة. وكل هذه الامور لها أحكامها التي يشير إليها الفصل الثالث من القانون.

مواضع الالتقاء بين الاطروحة والقانون

يلتقي القانون مع الاطروحة في مواضع كثيرة من قبيل:

أ ـ الرضا بضمان الوديعة من قبل المصرف، كما يظهر من المادة الرابعة.

ب ـ العمل على أخذ أجرة العمل، وهذا ما نلاحظه في الفقرة (٤) من المادة العشرين وترجعها المادة (٢٣) إلى ملكية المصرف بخصوصه فلا توزع بين المودعين.

ج ـ في اساليب التشجيع يطرح القانون فكرة الجوائز غير

المقدرة، وفكرةالتخفيف أو الإعفاء عن الأجرة أو حق الوكالة، وفكرة الأولوية في الاستفادة من التسهيلات المصرفية، وكل ذلك نلاحظه في المادة السادسة.

وفي الفصل الثاني يتعرض المرحوم الشهيد للوظائف الأساس للمصارف ويلخصها في الخدمات المصرفية، والقروض والتسهيلات، والاتجار بأموال النقد وشهادات الاستثمار.

أولاً: الخدمات المصرفية،ويركّز فيها على مسألة قبول الودائع المصرفية. ويعتبرها ـكما هو الحق في التصور الاسلامي ـ قروضاً، إن كانت متحركة، وودائع، إن كانت ثابتة، مع الحصول على حق التوكيل للمضاربة. أما الحساب الجاري، فيسير مع تاريخه لدى الفقه الغربي ليستقر مع الفقه الاسلامي الذي يجري فيه المقاصة بين الدينين، وقد تسمىٰ العملية بالتهاتر. ثم يقترح أن لا نتصور عقدين في البين ونعتبر الأمر ديناً واستيفاء للدّين. ثم يدخل في تفصيلات السحب والايداع في الحساب، ويتعرض بعد ذلك لودائع التوفير فيدخلها في المضاربة، ويستطرد فيذكر الودائع الثابتة التي تحدث عنها من قبل، ويرىٰ أن الأمر في الودائع العينية سهل. ثم يتحدث عن الحوالات والكمبيالات وخطابات الضمان ومسائل حفظ الأوراق المالية، وأحكام النقود. وهي

بحوث تفصيلية علمية رائعة ينبغي لكل باحث أن يستعرضها ويراجع بالخصوص الملحقات الفقهية العميقة التي ذكرها في نهاية الاطروحة وهي ما يميزها عن غيرها من البحوث حقاً.

ثانياً: القروض والتسهيلات المصرفية (غير المغطاة) وكان قد تحدث عنها من قبل ويتحدث هنا عن الكمبيالات.

ثالثا: ويتعرض هنا لمسائل الاتجار بشراء الأوراق المالية والسندات مؤكداً لزوم مراعاة القواعد والشروط الاسلامية فيها.

فإذا عدنا الىٰ القانون وجدناه يتحدث عن جوانب من هذه التسهيلات فيالفصل الثاني منه تاركاً التفصيل للوائح الداخلية.

خاتمة

في خاتمة هذا الاستعراض السريع نلاحظ اننا اذا كنا لا نتوقع من الاطروحة أن تقوم بعملية تسهيل مسألة القرض الحسن واشاعة هذه السُنة في المجتمع وذلك لأنها جاءت في ظرف تنافس حاد يراد معه للمصرف اللاربوي أن يستقر على قدميه ويجذب اليه الودائع ويقوم بكل الخدمات، ولكن بعيداً عن الوقوع في الربا، وهو امر صعب لا يمكن معه أن يتحمل مسألة الاشراف على توسعة القرض الحسن،

فإنه كان على القانون أن يتوسع اكثر مما هو عليه في مجال القرض الحسن، ويجعله ركيزة اساساً في معاملاته وخصوصاً في بعض المجالات الحيوية والخدماتية مستعيناً بالجو الاجتماعي الاسلامي العام، والقدرة المالية التي يملكها والحسن الاسلامي الخير لدىٰ الناس، والحق ان المصارف اتجهت الى حدٍ ما لهذا الاتجاه ولكنه لا يتناسب مع المطلوب. ومن هنا لاحظنا رئيس المصرف المركزي للجمهورية الاسلامية الايرانية يصرّح بأن القانون رغم حسنه يعد مرحلياً لا نهائياً في مجال التنظيم المالي للبلاد وهي خطوة نباركه عليها.

ثم ان هناك الكثير من التساؤل حول مستوىٰ اجرة العمل الذي يطلب بشكل نسبة من القروض باعتبار توفره في كثير من الموارد على شبهة الربا في التصور العرفي، الأمر الذي يدعو لتجديد النظر تماماً في مستوىٰ هذه الأجرة والاقتصار بها على الحد العرفي المناسب فقط.

والله تعالى هو الموفق

المصادر والمراجع

١ ـ الكتب

- القرآن الكريم
- الاسلام واصول الحكم، علي عبدالرازق
- اعيان الشيعة ،السيد محسن الاميني
- اقتصادنا، السيد محمد باقر الصدر
- امالي الشيخ المفيد، الشيخ محمد بن محمد النعمان المفيد
- الانسان ذلك المجهول ،الكسيس كاربيل
- البحار، محمد باقر المجلسي
- التشريع الجنائي في الاسلام، عبدالقادر عودة
- التوحيد، الشيخ محمد بن الحسين الصدوق
- الجوامع الفقهية

- حول الدستور الاسلامي، الشيخ محمد علي التسخيري
- حياة محمد، محمد حسنين هيكل
- الدروس، الشهيد الاول
- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني
- سنن ابن ماجة
- سنن ابي داود
- السياسة، ارسطو، ترجمة احمد لطفي
- عيون اخبار الرضا، الشيخ الصدوق
- في العقد الاجتماعي
- كتاب من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق
- المختصر النافع، المحقق الحلي
- مسند أحمد بن حنبل
- مصنف عبدالرزاق
- مفتاح الكرامة
- المقنعة، الشيخ المفيد
- مكاتبات الرسول
- المنتهى، العلامة الحلي

- موسوعة الفقه الاسلامي
- النهاية ، الشيخ الطوسي
- نظام الاسلام الحكم والدولة ، محمد المبارك
- نهج البلاغة ، جمع الشريف الرضي
- وسائل الشيعة ، محمد بن الحسين الحر العاملي

٢ ـ الدوريات

١ ـ مجلة التوحيد
٢ ـ مجلة رسالة الاسلام

الفهرس

الباب الثاني : النظام الاقتصادي في الدولة الاسلامية

المؤلف



▣ وجه بارز من وجوه العمل الثقافي والسياسي في الجمهورية الاسلامية .

▣ مستشار قائد الامة الاسلامية آية الله الخامنئي لشؤون العلاقات الدولية ، وأمين عام المجمع العالمي لأهل البيت ، والمشرف على مجلة التوحيد .

▣ من مواليد النجف الاشرف (العراق)، عام ١٩٤٤م .

▣ نشأ في مدينة النجف ، ودرس في حوزاتها العلمية الى جانب دراسته الاكاديمية في كلية الفقه ، حيث كان من ابرز تلامذتها .

▣ تتلمذ ـ في دراسته للعلوم الدينية ـ على أكابر العلماء في النجف وقم

أمثال آية الله العظمى السيد ابو القاسم الخوئي ، وآية الله العظمى الشهيد السيد محمد باقر الصدر ، وآية الله الشيخ الوحيد الخراساني .

▣ كتب العديد من الكتب والدراسات ، منها :

- تفسير القرآن الكريم .
- الامل بين الاسلام والمبادئ الوضعية .
- التوازن في الاسلام .
- حول الدستور الاسلامي .
- في الطريق الى الله .
- بحوث اقتصادية .
- ترجم العديد من الكتب الاسلامية .

قواعد النشر في كتاب التوحيد

كتاب التوحيد سلسلة دورية تصدر عن مجلة التوحيد يعلن عن استعداده لتبني نشر الدراسات التخصصية ضمن سلسلة كتاب التوحيد بعد توافرها على شروط النشر،وهي:

١ ـ أن تكون المواد منسجمة مع الخط العام للمجلة، من حيث التخصص والتوجه الفكري والثقافي. وتفضل النتاجات التي تعالج القضايا المعاصرة والمستقبلية الحيوية والملحة، وذات الاثر الواضح في حركة الثقافة الاسلامية، وكذلك التحديات والاشكاليات التي تواجه الامة الاسلامية في شتىٰ المجالات.

٢ ـ مراعاة الجانب المنهجي والعلمي، بعيداً عن لغة الاستعراض، وتحمل افكاراً جديدة.

٣ ـ اعتماد الاصول العلمية المتعارفة في الكتابة، كالدقة في استعمال المصادر والمراجع وتثبيتها بعناوينهاالكاملة واسماء كتّابها وارقام

صفحاتها، مع اسم الناشر ومكان النشر ورقم وتاريخ الطبعة، مع قائمة بالمصادر منفصلة عن الهوامش.

٤ ـ لا تزيد المادة عن ٣٠٠ صفحة، ولا تقل عن ٢٥٠ صفحة (فلسكوب) بالنسبة للمواد المكتوبة بخط اليد. وصفحة (كوارتر) بالنسبة للمواد المطبوعة على الآلة الكابتة. على ان تكتب بخط واضح وعلى وجه واحد من الصفحة وبين سطر وآخر.

٥ ـ يجب ان لا تكون المواد منشورة سابقاً او معروضة للنشر في مكان آخر.

٦ ـ من حق قسم الكتاب اجراء تعديلات على المادة واختصار بعض فقراتها او الطلب من الكاتب القيام بذلك.

٧ ـ يمنح الكاتب مكافأة رمزية، وفق ضوابط النشر، او حسب العقد المبرم بين الطرفين بعد موافقة رئيس التحرير على نشر المادة علماً بان تاريخ النشر يخضع للضوابط الفنية.

٨ ـ يرفق مع مخطوطة الكتاب :

ا ـ ملخص للكتاب يشتمل على اهم ما ورد فيه من ٥ ـ ١٠ صفحات .

ب ـ نبذة عن حياة الكاتب العلمية مشيراً فيها الى اهم اعماله، مع صورة فوتوغرافية له .

الاشتراكات

في داخل ايران تسدد قيمة الاشتراك السنوي في كتاب التوحيد (٤٤٠٠ ريال) بحوالة بريدية او مصرفية على العنوان التالي: طهران ـ بانك ملت ـ شعبة كيوان ـ خيابان طالقاني شماره حساب (٣١٦٧/٨) ـ روابط بين الملل ـ سازمان تبليغات اسلامي ـ مجلة التوحيد العربية

في الخارج: تسدد قيمة الاشتراك السنوي على عنوان مكتب المجلة في بريطانيا

ORIENT DISTRIBUTION SERVICES,
P.O.BOX 471 HARROW, MIDDX HA2 7NB. U.K.

□ دول آسيا وافريقيا ١٥ دولاراً امريكيا

□ امريكا وكندا واوربا واستراليا ٣٠ دولاراً امريكياً

على ان ترسل نسخة من وصل التحويل الى ادارة المجلة في قم.

ثمن النسخة

▣ ايران: ١٠٠٠ ريال ▣ لبنان: ٢٠٠٠ ل.ل ▣ سوريا: ٣٠ ل.س ▣ الاردن: دينار واحد ▣ الكويت: ٧٥٠ فلساً ▣ عُمان: ٧٥٠ بيسة ▣ البحرين: دينار واحد ▣ الامارات: ١٠ دراهم ▣ السعودية: ١٠ ريالات ▣ قطر: ١٠ ريالات ▣ مصر: ٣ جنيهات ▣ السودان: ٢٥ جنيهاً ▣ الجزائر: ١٥ ديناراً ▣ المغرب: ٢٠ درهماً ▣ العراق: ٤ دنانير ▣ تونس: دينار واحد ▣ اليمن: ١٠ ريالات

▣ باقي دول اسيا وافريقيا: دولاران او ما يعادلهما

▣ في امريكا وكندا واوربا واستراليا ٣ دولارات او ما يعادلها

مكاتب مجلة التوحيد

● المكتب الرئيسي

قم ص. ب ٣٦٥١ ـ ٣٧١٨٥

الهواتف:

الادارة: ٣٥٠٨٤

التحرير: ٢٧٧٦٦ ـ ٣٠٦٨٠

داخلي: ١٧٧ ـ ١٨٠

فاكس: ٣٧٠٧٠

● مكتب طهران: ص ب ٤٨٣ ـ ١٦١١٥

هاتف: ٧٦٠٢٩٦ (داخلي:٢٠١)

تلكس: 213453 IPOIR

● مكتب لبنان: بيروت - منطقة الصنايع ـ مقابل كلية الحقوق ـ بناية الاتحاد الوطني

هاتف: ٤٧٨١٨٢٧

● مكتب سوريا: دمشق - ص. ب ٥٠٤٥

● مكتب بريطانيا:

P.O. BOX 471, HARROW, MIDDX HA2 7NB, U.K.

وكلاء التوزيع

● الجمهورية الاسلامية في ايران: طهران - شارع طالقاني - ميدان فلسطين ـ منظمة الاعلام الاسلامي

● لبنان والبلاد العربية: الشركة العربية للتوزيع ـ بيروت ـ ص. ب ٤٢٢٨

● السودان: مؤسسة الكوثر الاسلامية ـ الخرطوم ـ ص. ب ـ البراري ٨٢

● الاردن: دار البيرق ـ عمان ـ ص. ب ٢٨٥٦

● البحرين: دار الارشاد العامة ـ المنامة ـ ص. ب ٢٨٨٧

● دول اوربا: مكتب المجلة في بريطانيا

● استراليا: P.O. BOX 102, ROCK DALE2216 AUSTRALIA

اصدارات قسم الكتاب ـ مجلة التوحيد

▣ اصدارات متفرقة

١ ـ ضوء على موقف الجمهورية الاسلامية الايرانية من ازمة الكويت

٢ ـ كشاف مجلة التوحيد لعشر سنوات

▣ سلسلة كتاب التوحيد

١ ـ الدولة الاسلامية ـ دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية

▣ العدد القادم

الاسلام والغرب ... اشكالية التعايش والصراع ـ الدكتور سمير سليمان

1

AL- TAWHĪD BOOK

هذه الدراسة التي تحمل الرقم(١) من سلسلة كتاب التوحيد (الدوري) هي باكورة مشروع ثقافي وفكري واسع يعبر عن هم اسلامي شامل، نهدف من خلاله الى طرح قضايا الصحوة الاسلامية، والمشروع الاسلامي الحضاري المعاصر على مستوى النظرية والتطبيق، ومختلف شؤون الامة وشجونها.

وكتاب التوحيد هو ركن اساس من اركان هذا المشروع، بما يطرحه من دراسات وموضوعات وعناوين في مختلف نواحي الثقافة الاسلامية، وبالمستوى الذي يحقق جزءا من الطموح.

والدراسة هذه تركز على الوظيفتين السياسية والاقتصادية للدولة الاسلامية، لانهما يشكلان القاعدة أو الاطار الذي تمارس من خلاله الدولة الاسلامية وظائفها الاخرى.

ويزيد من أهمية الدراسة وطبيعة تناولها للموضوعات، ان كاتبها سماحة العلامة الشيخ محمد علي التسخيري، ينظر لهذه الموضوعات من موقع التخصص النظري على المستويين العقيدي والفقهي، وموقع المسؤولية التنفيذية في الدولة الاسلامية، الأمر الذي يجعل عرضه للموضوعات ومعالجته للاشكاليات أكثر اقترانا بالأصول والواقع، ويهدفان الى اخضاع الواقع للشريعة.

ISBN 964-304-017-X